

GOVERNMENT OF INDIA  
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY  
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

CALL No.

891.05/V.O.J.

ACC. No.

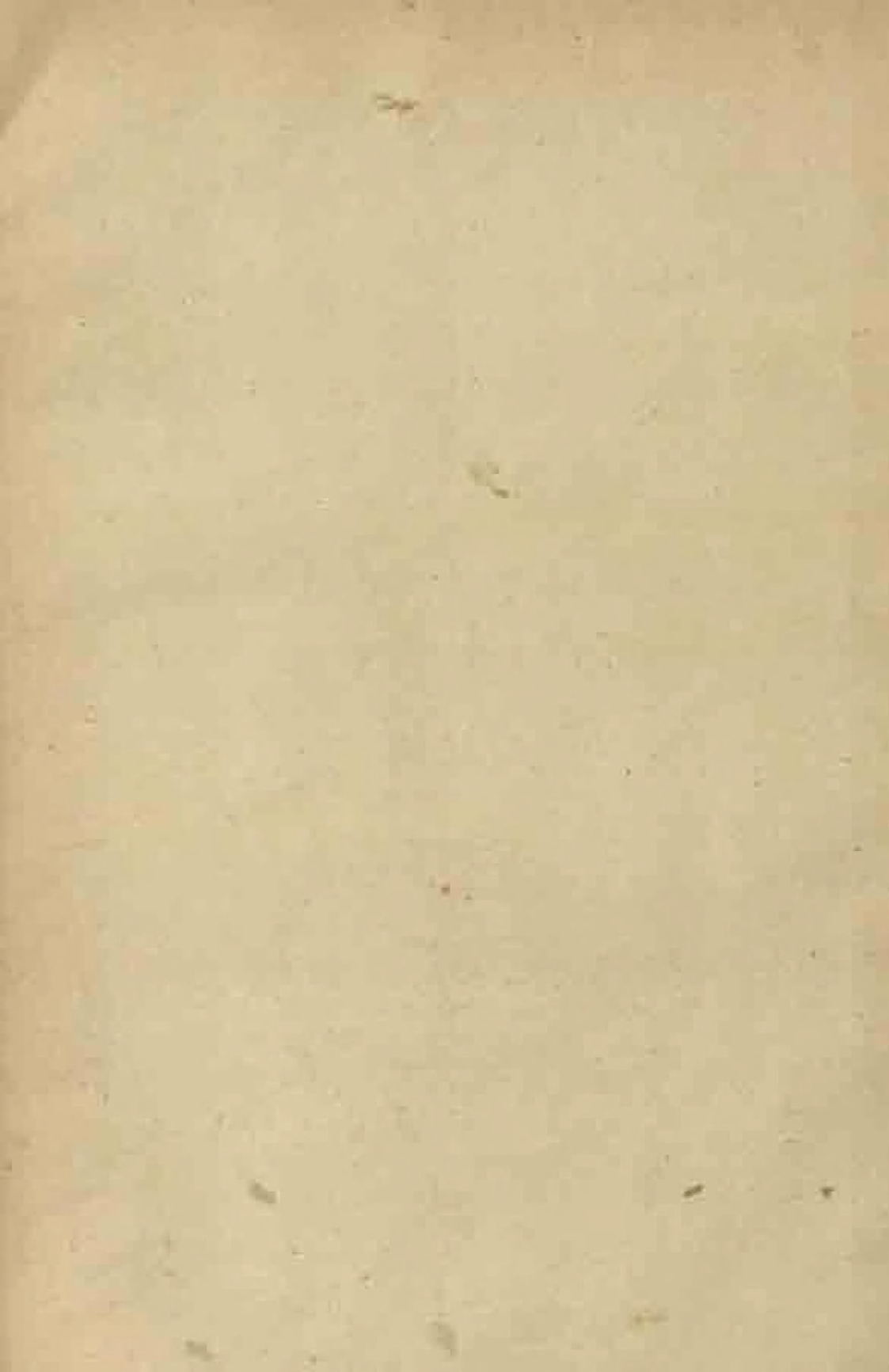
3/466

D.G.A. 79.

GIPN-84-2D. G. Arch. N. D./57.-25-9-58-1,00,000.







VIENNA

~~4500~~  
80

# ORIENTAL JOURNAL

(189)

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

31466

891.05

V.O.J.

VOLUME XXVI.



PARIS

ERNEST LEROUX

ALFRED HÖLDER

K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER

BUCHHÄNDLER DER KÄISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

OXFORD

JAMES PARKER & CO.

LONDON

LUZAC & CO.

TURIN

HERMANN LÖNSCHER

NEW-YORK

LEMCKE & BUECHNER

(HAROLD D. WINTERMAN & CO.)

BOMBAY

EDUCATION SOCIETY'S PRESS.



**CENTRAL ANTHROPOLOGICAL  
LIBRARY & MUSEUM**

Acc. No. 31466  
Date 23. 5. 57  
Call No. 891. 05/V.O.I

## Contents of volume XXVI.

### Articles.

	Page
LEO REINISCH zu seinem 80. Geburtstage . . . . .	1—4
Suleimān der Große als Kunstfreund, von JOSEF VON KARABACEK . . . . .	5
Bari und Dinka, von H. SCHUCHARDT . . . . .	11
Der Bericht Strabos über den heiligen Falken von Philas im Lichte der ägyptischen Quellen, von HERMANN JUNKER (mit 3 Tafeln) . . . . .	42
Über arabische Handschriften der Aja Sofia, von Dr. O. RESCHER . . . . .	63
Zur Frage der Existenz des $\beta$ im Ursemitischen, von RUDOLF RÖCHKA . . . . .	96
Kritisch-exegetische Bemerkungen zu den Brāhmagas, von W. CÄLAND . . . . .	107
Babylonisches, von B. LANDSBERGER . . . . .	127
Die Berge Job und Schebtamo des Joasippon, von THEOPHIL EMIL MODRASKI . . . . .	132
Die ältesten Dynastien Babyloniens, von FRIEDRICH HROBENT . . . . .	143
Zu den berberischen Substantiven auf -as, von HUGO SCHUCHARDT . . . . .	163
Konkordanz der Gāthās des Majjhimanikāya, von R. OTTO FRANK . . . . .	171
'al-'Isām, von MAX GÜTSMET . . . . .	222
Beiträge zur buddhistischen Sanskritliteratur, von M. WINTERWITZ . . . . .	237
Ein Beitrag zur ägyptischen Beduinenpoesie, von WILHELM CERNY . . . . .	253
Die onomatopoeischen Verba des Türkischen, von MAXIMILIAN BÜTTNER . . . . .	263
Ein faïjūmisch-griechisches Evangelienfragment, von Dr. KARL WISSMÜLLER (mit 1 Tafel) . . . . .	270
Die Abhandlung 'Gegen die Bilderstürmer' von Vithemes Kherthot, aus dem Armenischen übersetzt von P. POLYKARP SAMUEL . . . . .	276
Anmerkungen zum 'Frahang i Pahlavik', von BRENNARD GEIGER . . . . .	294
Sprachprobe eines armenisch-tatarischen Dialektes in Polen, von Dr. FRIEDRICH V. KRAKLTZ-GRIFFENRODT . . . . .	307
Zur Phonetik der australischen Sprachen, von W. SCHMIDT . . . . .	325
Koptische Manuskripte aus der kgl. bayr. Hof- und Staatsbibliothek, von N. REICH . . . . .	337
Der Anlautwechsel in der Serersprache in Senegambien, Westafrika, von FRIEDRICH HERTHMAX . . . . .	350
Eine äthiopische Handschrift der k. k. Hofbibliothek in Wien zu den pseudo-epiphanischen Werken, von Prof. Dr. AUGUST HAYNER . . . . .	363

## Reviews.

	Page
H. HOLM, Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen, von V. CHRISTIAN . . . . .	388
O. STRAUSS, Ethische Probleme aus dem 'Mahābhārata', von J. KIRSTE . . . .	392
E. LEHMANN, Zur nordarischen Sprache und Literatur, von J. KIRSTE, . . . .	394
J. DARLMANN, Die Thomas-Legende und die ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten im Lichte der indischen Altertums- kunde, von J. KIRSTE . . . . .	400
JULIUS VON NEGELEIN, Der Traumschlüssel des Jagaddeva, von M. WINTERNITZ	403
MEYER CARL, Die Sprachen der Hamiten, von H. SCHUCHARDT . . . . .	407

## Miscellaneous notes.

Der Name des Kupfers, von GEORG HÜBING . . . . .	414
Zu den meroitischen Inschriften, von H. SCHUCHARDT . . . . .	416
Abendländische Parallelen zu Jātaka vi, 336, 21, von THEODOR ZACHARIAN . .	418
Ein libysch-ägyptisches Wort, von W. MAX MÜLLER . . . . .	428



# LEO REINISCH

## ZU SEINEM 80. GEBURTSTAGE

AM 26. OKTOBER d. J. 1912.

---

*Hochverehrter Herr Hofrat!*

*Teurer Meister!*

*Lieber Freund und Kollege!*

Mit dem Jahre 1912 beginnt die Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes das zweite Vierteljahrhundert ihres Bestehens und Wirkens — und am 26. Oktober dieses Jahres vollenden Sie, der Mitbegründer dieser Zeitschrift, Ihr achtzigstes Lebensjahr. Dieses hübsche Zusammentreffen bedeutsamer Abschnitte in Ihrem Leben und im Leben unserer Zeitschrift, das fast ein wenig von dem Charakter der einst so berühmten prästabilierten Harmonie an sich trägt, von welcher Leibniz zu erzählen wußte, hat uns, die Herausgeber der WZKM, dazu veranlaßt, den vorliegenden XXVI. Band derselben, den wir, in Eröffnung eines neuen Vierteljahrhunderts wissenschaftlichen Wirkens in den alten und bewährten Bahnen unserer Zeitschrift, in die Welt hinaussenden, Ihnen, hochverehrter Meister, als Festgabe zu Ihrem achtzigsten Geburtstage darzubringen.



*Sie haben an der Wiege dieser Zeitschrift gestanden, Sie haben durch eine lange Reihe von Jahren die Herausgabe derselben geleitet, haben neben Ihren zahlreichen tiefgründigen Forschungen unentwegt Ihre fürsorgende Teilnahme auch der WZKM geschenkt. Es ist daher nicht mehr als recht und billig, daß diese Zeitschrift heute, wie schon vor 10 Jahren, glückwünschend bei Ihnen erscheint, wie ein kräftig herangewachsenes Kind zu seinem Vater kommt, um ihn freudig zum Jubelfeste zu begrüßen.*

*Und wir lassen unsere Zeitschrift um so lieber bei Ihnen die Rolle des glückwünschenden Kindes spielen, als wir alle an Ihrem achtzigsten Geburtstage etwas von dieser Empfindung in uns tragen und, um derselben Ausdruck zu geben, gerne die Zeitschrift zu unserem Dolmetsch erwählen. Sind Sie doch uns allen ein väterlicher Freund gewesen, der mit stets sich gleichbleibendem Wohlwollen einen jeden nach Maßgabe seines Wesens und seiner Bedürfnisse gefördert hat. Wir alle blicken mit freudigem Stolze auf Sie, als auf das Vorbild des unermüdlichen Forschers, der, unbekümmert um äußere Ehren und Erfolge, nur seine großen wissenschaftlichen Ziele vor Augen, neue Wege gebahnt und anderen gewiesen hat.*

*Wir alle haben von Ihnen gelernt und sind Ihnen dafür dankbar. Was uns aber in ganz besonderem Maße dazu treibt, Ihnen zu Ihrem achtzigsten Geburtstage unsern warmen Dank und unsere innigste Verehrung auszudrücken, das ist die uns alle fort und fort beherrschende und erhebende Gewißheit, bei Ihnen, hochverehrter Meister, stets und bei jeder Gelegenheit dasselbe kraftvoll und liebevoll schlagende Herz, dieselbe starke und gütige Hand zu finden, die sich uns nun*

*schon durch so lange Jahre in väterlicher Freundschaft bewährt hat.*

*Und wir nahen uns Ihnen heute mit um so größerer Freude, um Ihnen diesen Jubelband der WZKM in die treuen Hände zu legen, als wir Sie so ganz unverändert in voller Kraft und Rüstigkeit vor uns stehen und nach wie vor unermüdlich, vorbildlich wirken und schaffen sehen. Möge Ihnen die gleiche körperliche und geistige Frische und Gesundheit, die gleiche Schaffensfreudigkeit noch lange Jahre erhalten bleiben und bewahren Sie uns auch weiterhin die gleichen freundlichen Gesinnungen, deren Wert wir so hoch zu schätzen wissen. Das ist der Wunsch und die Bitte, mit denen wir diese von Ihnen mitbegründete Zeitschrift in eine neue Ära eintreten lassen, indem wir den hier vorliegenden XXVI. Band derselben Ihnen zum 26. Oktober d. J. 1912 widmen.*

*In Liebe und Verehrung:*

*J. v. Karabacek, D. H. Müller, L. v. Schroeder,  
P. Kretschmer, M. Bittner.*

# LEO REINISCH

## ZU SEINEM ACHTZIGSTEN GEBURTSTAGE.

---

*Den dunklen Erdteil hast Du uns erhellt  
Durch manchen Lichtstrahl, den Du schwer errungen,  
Gar mancher gute Wurf ist Dir gelungen  
Und neu erobert hast Du manches Feld;*

*Erobert und dann sorgend treu bestellt,  
Von nimmermüder Arbeitslust durchdrungen;  
So hast — ein leuchtend Vorbild — Du bezwungen  
Und Andern dann geschenkt eine Welt.*

*Drum darfst Du heute freudig rückwärts schaun,  
Der reichen Ernte froh, die Du geborgen;  
Wir aber wünschen, hoffen und vertraun,*

*Du werdest lang noch schaffend weiter sorgen,  
Du mögest lang noch frisch Dein Feld bebaun,  
Und strahlend grüße Dich manch neuer Morgen!*

**L. v. Schroeder.**



## Suleimân der Große als Kunstfreund.

Von

Josef von Karabacek.<sup>1</sup>

In den Berichten des 16. Jahrhunderts werden die Türken insgemein als roh und unzivilisiert geschildert, weshalb die Schönheiten in den Schöpfungen des menschlichen Ingeniums bei ihnen keinen Anwert fanden.<sup>2</sup> Die Erzeugnisse der bildenden Kunst hassen sie; denn ihr Prophet habe mit den Hebräern nicht nur die Beschneidung eingeführt und den Genuß des Schweinefleisches verboten, sondern auch kein Bildnis irgendwelcher Art für zulässig erklärt.<sup>3</sup> Wo sich's eben trifft, begegnet dem Christen aus türkischem Munde der Vorwurf der Bilderverehrung: als der königliche Botschafter Busbeck auf seiner Reise über Konstantinopel nach Amasia 1553 in Nicaea zufällig bei dem Funde einer antiken Kriegerstatue anwesend war und seine Mißbilligung darüber aussprach, weil die Werkleute dieses herrliche Kunstwerk mit ihren Hämmern übel zurechteten, da ‚wurden wir‘, schreibt Busbeck, ‚von ihnen ausgelacht und gefragt: ob wir auch, wie es sonst unser Gebrauch wäre, davor niederfallen und es anbeten wollten?‘<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Aus der Einleitung zu dem 11. Kapitel *Die Kunstbewegung unter Suleimân dem Großen, 1520—1566* eines von mir vorbereiteten Werkes.

<sup>2</sup> *Relazione di Giovanni Moro Ballo a Costantinopoli 1590*, in *Albérî*, Ser. III, Vol. III, p. 323.

<sup>3</sup> *Relazione di Gianfrancesco Morosini Ballo a Costantinopoli, 1585*, in *Albérî*, I. c. Ser. III, Vol. III, p. 211; TATMERIER, Beschreibung des Serrails des Großtürken, p. 29.

<sup>4</sup> AUGUST GÜLERN VON BUSBECK Vier Sendschreiben der Türkischen Botschaft etc., Nürnberg 1664, p. 120.

Als ein gefährliches Unterfangen galt der Versuch, irgendetwas öffentlich abzeichnen oder sich darüber Notizen machen zu wollen. „Ich hatt“, schreibt DEKESCHWAN, der 1553—1555 in Konstantinopel war, „vngewarlich die Figuren mögen abmalen oder verzeichnen, aber vor den turkhen darff sich khainer nicht rueren, also ain Barbarisch Volkh ist es das allen zuclaufft, wann es nur ain wenig nicht ain zwey wortter schreiben jnn ain tafeel, auch das man ainen bald bruglen sollt, so hatt es auch jnn Constantinopel khainen maler der das wenigste khundte conterfehen es derffst sichs auch khainer vndersteen, wurden ja bald fur ain khundtschaffter halten schlagen vund schätzen.“<sup>1</sup>

Nicht weniger absprechend äußert sich 1548 M. LUIGI BASSANO DA ZARA in seinem an Kardinal Ridolfi gerichteten Traktat:<sup>2</sup> „Man findet in der Türkei weder Gemälde noch irgendwelche Reliefbilder. Sie sind darin im höchsten Grade ungeschickt; bei uns malen die Kinder besser, als dort ihre Meister, die sich darauf nicht verstehen. Sie wissen nicht figurirte Tapeten zu schätzen, ja sie haben nicht einmal grüne Gewächse lieb, sobald nur ein Vogel darauf gemalt wäre! Sie verabscheuen die Porträte wie vom Satan erfundene Dinge, kurzum: wie in so vielen Dingen, zeigen sie auch darin ihr ungecittetes Wesen und ihre Torheit.“<sup>3</sup> Mit einem Worte: wo man hinsieht, lautet das Urteil der christlichen Zeitgenossen vernichtend. Mag Krieg oder Friede im Spiele sein, stets ist es die türkische Unkultur, die keine Blüte erwachsen läßt. Als Hans Christof Teufel, Freiherr zu Gündersdorf, auf seiner 1587 unternommenen Orient-

<sup>1</sup> *Relatio Itinerantis Constantinopolitanae et Turcicae*, Handschrift des Museums des Königreiches Böhmen in Prag, xvii, C. 25, fol. 93 verso f.

<sup>2</sup> In SASSOVINO, fol. 101 r.

<sup>3</sup> BASSANO, *Costumi de Turchi*, Trattato scritto al Cardinal Ridolfi, in SASSOVINO, fol. 101 r.: „Non si troua la Turchia ne dipentura, ne imagine di nessuno rilieno. Sono in questo grossissimo, e meglio dipingano tra noi i fanciulli, ch' i loro maestri, ne la conoscano . . . Non apprezzano tappezarie figurate, non hanno care le uerzura se al fimo dipinto pur un'uccello. Abboriscono i ritratti come cosa tronata dal Diavolo, & in somma come in molte altre cose, così in questa, mostrano la loro incienità, & sciocchezza.“

reise die verfallenen Herrlichkeiten von Tebriz in den noch erhaltenen zwei ‚Majolika-Thürmen‘ der Moschee bewunderte, war der Eindruck der, daß diese Stadt, nachdem sie die Türken in ihre Gewalt gebracht und zerstört haben, das Sprichwort wahr mache: ‚wo der Türgkh hintritt, wächst kein graß mehr‘.<sup>1</sup>

Mit diesen kleinen episodischen Schilderungen sind die von christlicher Seite erhobenen Vorwürfe gegen die Roheit des Türkentums und die geringschätzigen Äußerungen über das Ringen des ‚kindlich Unbeholfenen mit dem Typischen‘ in seiner Malweise noch lange nicht erschöpft. Trotzdem darf man fragen: ist die Volksmeinung des christlichen 16. Jahrhunderts eine andere gewesen als jene des 15. Jahrhunderts, etwa im Zeitalter des Eroberers? Gewiß nicht. Auch die in der Regel ausgezeichnet scharf beobachtenden Orientreisenden, ganz besonders aber die venezianischen Baili mit ihren klugen Relationen, von denen fast jede ein kleines staatsmännisches Meisterstück ist, haben tief in die türkische Volksseele gesehen, aber nur eines übersehen, nämlich, daß gerade in Sachen der Bildnismalerei im Oriente gar nichts vom Volke, alles dagegen von den Herrschern abhing, für welche das *l'état c'est moi* nicht erst erfunden zu werden brauchte, um dann und wann ihr Schiff auch gegen den Strom führen zu können. Das Volk aber geduldete sich dabei schweigend in orientalischer Unterwürfigkeit. So verhielt es sich unter Muhammed II., dem Eroberer, so schien es der erwachende Trieb des Kunstsinnes in Selim II. entfalten zu wollen und so dachte und handelte auch der große Suleimân.

Man hat ihn falsch beurteilt oder mindestens nicht genügend in seinem Wesen erkannt. Immer ist er nur der Kraftmensch, dem das raube Kriegshandwerk Bedürfnis ist, ein Mann der Tat, der Gesetzgeber, ein Herrscher voll Prunkliebe, der Spender ungezählter Wohlthaten, der Cäsar, der zur Selbstverherrlichung den historischen

<sup>1</sup> Beschreibung der Rayss etc. Handschrift der fürstlich Liechtensteinschen Bibliothek in Wien, fol. 61 r. — Im Türkischen lautet das obige Sprichwort: *كردی آئی برچایرده آياتی یصدونی یرده اوت بتمز*. Auf der Wiese, die des Kurdenrosses Huf stampfte, wächst kein Gras mehr.



Griffel führen laßt, ein Dichter und Freund der Poeten, ein Schätzer der Wissenschaft und, was im Oriente gar hoch angerechnet wird, ein Meister der Schönschreibekunst. Was Suleimân mit Hilfe seiner großen Architekten, die zumeist von christlicher Herkunft waren, an bewunderungswürdigen Bauten geschaffen hat, wird unvergessen bleiben: unter ihm erlebte die Baukunst ihr goldenes Zeitalter. Von den Beziehungen des Großherrn zu den Großkünstlern der Bildnerei und Malerei ist jedoch keine Rede; höchstens lassen sich aus versteckten Andeutungen Schlüsse auf seine Abneigung ziehen. Suleimân's Bemühungen, antike Werke der Kleinplastik zu erwerben, ließ man in dem haßlichen Lichte der Habsucht erscheinen. Von den (antiken) Münzen, wie viele man deren auch fand, bemerkt der früher erwähnte Bassano, so viele derselben verkaufte man an die Bankiere, und zwar insgeheim, weil der Großherr, sobald er davon erfuhr, sie für sich haben wollte, gerade so, wie er es mit allen anderen Schätzen, die gefunden wurden, machte, die er nachher der Vernichtung preisgab.<sup>1</sup> Allein dieser Vorwurf paßt schlecht zu den offenkundigen Handlungen, aus denen des Sultans Empfänglichkeit für die Eindrücke der Kunst zu erraten sind. Darnach war Suleimân auch ein freigebiger und bedachtnehmender Gönner des Handwerks und der Kleinkunst. Er selbst, der keinen Augenblick müßig sein konnte, war ein Freund der Arbeit und zugleich instande, ein Handwerk auszuüben, wodurch er sich täglich einen *Ginlio* (d. i. nach heutigem Werte ein Franc) zu verdienen vermochte: es stehe dem Fürsten — meinte er — ebenso wie dem Bürger wohl an, sich das tägliche Brot in eigenem Schweiße zu verdienen.<sup>2</sup> Ganz zweifellos war Suleimân auch der Malerei ein Beschützer und Förderer, indem er sich in dieser Beziehung, wie ich zu zeigen hoffe, sowohl den ketzerischen Persern, deren hervorragendste Meister er an seinen

<sup>1</sup> Bassano, l. c. fol. 101 r.

<sup>2</sup> Patti di Solimano dopo la presa di Rhodi, fino all'anno 1533, d'incerto Autore, in Bassano, l. c., fol. 461 v. — Jomard, *Osm. Gesch.* II, p. 343 berechnet den *Ginlio* irrig mit einem *Ager* (= 14-1 Heller). Das erstere Geldstück bezieht sich auf das Jahr 1538 beinahe den Wert einer Krone, wobei natürlich die Kaufkraft außer Betracht gelassen ist.

Hof oder ins Reich zog, als auch den christlichen Künstlern durchaus nicht abhold zeigte, wenigleich er in religiösen Dingen der in seiner Glaubensstärke vollendete Muslim blieb.<sup>1</sup> Denn wäre es nicht so gewesen, wie hätte nach den früher geschilderten Volksanschauungen ein Melchior Loricha 1559 öffentlich die herrliche Ansicht von Konstantinopel zeichnen können?! Auf einem dieser Blätter sehen wir den 32jährigen Flensburger Künstler, im Selbstkonterfei angesichts des wunderbaren Stadtbildes vor dem entrollten Tableau stehend, wie er die Zeichenfeder in das von einem alten, prächtigen Modell-Türken ihm entgegengehaltene Tuschbehältnis zu tauchen im Begriffe ist.<sup>2</sup> Diese stadtkundige Tätigkeit des Künstlers konnte sicherlich nur unter dem Schutze des Großherrn sich entfalten und zu glücklichem Ende geführt werden.<sup>3</sup> Und daß Suleimân, eben weil er selbst ein Kunstfreund war, den Kunstsinne anderer, gleichviel ob Maham-

<sup>1</sup> Es wird berichtet, daß Suleimân in San Francisco in Pera in seiner Anwesenheit einmal eine Messe lesen ließ und darüber lachte (Bassano in Bassoviro, I. c. fol. 82 r.). Man warf ihm vor, er sei gegen die Christen und Juden in gleicher Weise feindselig, so daß man allgemein darüber klagte; ihre Behandlung sei nicht mehr dieselbe, wie unter Solim I. seinem Vater (Relazione di Marco Minio, 1522, bei Alesini III, 3, p. 74). Die Urteile anderer lauten weit günstiger: Suleimân sei human, gütig und gerecht; die Christen vergünstige er, die Juden hingegen behandle er schlecht (*come il Christiani, tratta mal li Ebrei*, Memoir bei HANSEN I. c. III, 17); grausam sei er nur gegen diejenigen, die im Verdachte der Konspiration gegen ihn stünden (Relazione del Cl. DOMENICO TREVISANO, 1564, Alesini III, 1, p. 117 f.; Relazione di ANDREA D'ARZANO, 1562, I. c. III, 3, p. 164; Relazione di MARCANTONIO DORINI, 1562, I. c. p. 176).

<sup>2</sup> Konstantinopel unter Suleiman dem Großen aufgenommen im Jahre 1559 durch Melchior Loricha aus Flensburg etc., herausgegeben und erläutert von EUGEN ORKHUNDEMA, München 1902, Taf. XI; auf der Innenseite der Stadtmauer von Galata steht von der Hand des Künstlers: *Ans ortu zu Gallatta oder Pera da ich Melchior Loricha die Statt am meisten oder den meisten theil der Statt geconterfeit habe Anno 1559*.

<sup>3</sup> Wenn bei einem Gebäude (I. c. Taf. VII) der Künstler notiert, es sei dasselbe der römischen kaiserlichen Botschaft „Herberg darin auch ich M. (= Melchior Loricha) mit Innen gefangen gelegen“, so ist dies natürlich auf die aus Gründen orientalischer Politik von der hohen Pforte häufig praktizierte Taktik zurückzuführen, wonach man die fremden (also nicht nur christlichen) Gesandtschaften wider Willen oft Jahre lang in Konstantinopel zurückhielt. Dies widerfuhr auch Busbeck mit den Seinigen.

medaner oder Christ, einzuschätzen wußte, geht daraus hervor, daß er dem bekannten gelehrten Porträtsammler Bischof Paolo Giorio sein von einem venezianischen Künstler gemaltes Bildnis nebst Tintenzeug und Feder aus Gold als Geschenk zuschickte. Hieraus folgt, daß wir Suleimân durchaus nicht als einen Gegner der Porträtmalerei anzusehen haben.

Mit den vorstehenden kurzen Betrachtungen habe ich anzudeuten versucht, wie es in der allgemeinen Anschauung begründet war, daß das türkische Volk, im großen und ganzen in barbarischer Nacht versenkt, die darstellende Kunst verabscheute, die Herrscher dagegen sich darum gar nicht kümmerten, sondern vielmehr ihrer selbetherlichen Geschmacksrichtung freien Lauf ließen. Was insbesondere die Persönlichkeit Suleimâns des Großen betrifft, so gehört der Nachweis, daß die noch fortlebende Tradition von der Hochschätzung der Meisterwerke der bildenden Kunst durch seinen Urgroßvater Muhammed II. und seinen Vater Selim I., die auf ihn impulsiv wirkte, zu den dankbarsten Aufgaben der quellenmäßigen Kunstforschung.



## Bari und Dinka.

Von

H. Schuchardt.

Mit seinem Werke: *Die Sudansprachen* (1911) hat D. WESTERMANN, dem wir treffliche Einzeldarstellungen afrikanischer Sprachen verdanken, gewiß keinen ‚Rocher de bronze‘ vor uns hinstellen wollen, sondern nur ein Modell aus weicher Masse. Ich würde mich aber gar nicht an es heranwagen, wenn es nicht über Vorfragen von allgemeiner Wichtigkeit hinwegginge die sich wieder als Schlußfragen, und mit unabweisbarer Dringlichkeit, einstellen müssen.

Auf dem beigegebenen ‚Übersichtskärtchen des Gebiets der Sudansprachen‘ von B. STRUCK zieht vor allem die Umschlingungslinie gegen das Hamitische unsere Blicke auf sich. An Grenzen überhaupt pflegen ja entscheidende Kämpfe ausgefochten zu werden, solche bei denen es sich nicht bloß um das Vor- und Zurückschieben der Grenzen handelt, sondern auch um das Bestehen der Zentralgewalten selbst, ja um die ganze Art der Aufteilung. Wir fragen allzu rasch: gehört die und die Sprache zum Sudanischen oder zum Hamitischen? Dabei ist die Beantwortung der andern Frage schon vorausgesetzt: was ist sudanisch und was ist hamitisch? Und müssen wir nicht zu allererst darüber im klaren sein ob die Gesamtheit der nord- und mittelafrikanischen Sprachen (mit Ausschluß des Semitischen) wirklich aus zwei, nicht mehr nicht weniger, deutlich unterschiedenen Hauptgruppen besteht?

An nicht wenigen Stellen erweist sich die Lage der hamitisch-sudanischen Grenze als strittig. Im Nordwesten des sudanischen

Gebietes zeigt das Kärtchen eine Menge weißer Enklaven die sich offenbar auf das Fulische beziehen; aber kein Name kennzeichnet sie. Ich erblicke in dieser Unterlassung den Ausdruck der Unsicherheit. Im *Handbuch der Ful-Sprache* (1909) Vorwort iv sagt WESTERMANN, die Fulbe seien verwandt mit den sogenannten Hamitenvölkern, macht aber zugleich auf die vielen Gemeinsamkeiten aufmerksam die zwischen dem Ful und den Bantusprachen bestehen. In ähnlich zweifelhafter Lage wie das Ful erblickte FR. MÖLLER das Nuba, Barea, Kunama und brachte sie mit jenem unter ein Dach. Bei WESTERMANN erscheinen die Gebiete dieser drei Sprachen im Nordosten wie Inseln dem großen sudanischen Kontinent vorgelagert. Wegen dieser Zuweisung hätte er sich mit REINISCH auseinandersetzen müssen. Endlich im Osten verläuft die Grenze auf dem Kärtchen zwischen dem (sud.) Dinka und dem (ham.) Bari. Die Zusammengehörigkeit beider Sprachen ist aber bisher mit gutem Grunde angenommen und meines Wissens nie ernstlich bestritten worden. Demzufolge müßte entweder das Dinka vom Sudanischen oder das Bari vom Hamitischen abgetrennt werden, und zugleich mit jenem das Silluk usw., zugleich mit diesem das Masai usw.<sup>1</sup> Begreiflicherweise sehe ich selbst von einer solchen Grenzssetzung ganz ab; im folgenden versuche ich nur das Verhältnis zwischen Bari und Dinka, hauptsächlich für WESTERMANNs Augen, schärfer zu beleuchten.

Als Grundlage hat der Wortschatz zu dienen; WESTERMANN stellt nur ehrenhalber das Grammatische als das ‚Wesentliche‘ voran (S. 4), auch bei ihm bilden in Wahrheit die Wortvergleichungen das Wesentliche. Aus ihnen ergibt sich aber der sudanische Charakter des Dinka keinesfalls in deutlicher Weise; freilich hält WESTERMANN Dinka sowie Nuba und Kunama gerade mit den entferntesten

<sup>1</sup> FR. MÖLLER *Grundriss* III, 1, 98 nimmt an daß das Volk der Bari ein Mischstamm sei; die eine Schicht hänge mit den Dinka, die andere mit den Masai zusammen. Sir CH. ELIOT in seiner Einleitung zu *The Masai* von A. C. HOLLES (1905), xiii sagt daß der Wortschatz des Bari, would appear to contain more than one element, and a considerable proportion of the words are unlike Masai, and perhaps are West African in origin.

Sprachen, den westsudanischen zusammen, indem er die des mittleren Sudan, die ihm vermittelt einer *Petitio principii* für weniger rein sudanisch gelten, ganz beiseite läßt, und das ist ein Grundfehler, durch den die Sicherheit jedwedes auf die Verwandtschaftsverhältnisse bezüglichen Ergebnisses beeinträchtigt wird. Will man nun derartige Zusammenstellungen näher prüfen, so muß man zuerst darauf bedacht sein die Schallwörter und die Lehnwörter auszuscheiden.

Die lautliche Übereinstimmung zwischen gleichsinnigen Schallwörtern verschiedener Sprachen ist, sobald sie sich nicht auf formale Besonderheiten erstreckt, nicht imstande die geschichtliche Verwandtschaft zu beweisen, mag diese auch wirklich bestehen. Gleiche oder ähnliche Namen für den krähenden Hahn, den kräczenden Raben, die miauende Katze kehren aller Orten und Enden wieder. WESTERMANN vereint nub. *uf*, kunama *fā*, dinka *put* mit ewe *fāfu* usw. unter einem ursudan. *pū* blasen (N. 272); lag nicht niederkusch. *baf*, *fuf* in gleicher Bedeutung viel näher? Und nur räumlich ferner hebr. *pūh*, rom. *buff-are*, madj. *fū-ni* usw.? Und, um des zu 'blasen' gehörigen Nomen agentis 'Lunge' zu gedenken, muß das kopt. *yōf* mit kredž. *bobó* (und ähnlichen Formen anderer Sudansprachen) geschichtlich verwandt sein, da es mit span. *bofe* nur elementar verwandt sein kann? Unter N. 218 steht dinka *mim* schweigen neben westsudan. *mum*, nub. *bubu* stumm, und gewiß nicht mit Unrecht; aber diesem *mum* und *bubu* entsprechen dem Laut und Sinn nach sicherlich engl. *mum*, *mim* und suaheli *bubu* noch mehr ohne daß daraus ein gemeinschaftlicher Ursprung gefolgert würde. Wenn dinka *bulbul* Pilz mit dem wudó, *wló* des Ewe zusammenhängt (N. 47), so gewiß noch inniger mit dem *popa* des Nandi, also einer doch auch wohl für WESTERMANN nichtsudanischen Sprache; aber ich vermute daß es sich in beiden Richtungen um elementare Verwandtschaft handelt, und zwar veranlassen mich dazu Wortformen wie kongo *balabala* Art essbarer Pilz, lat. *boletus* u. a.

Mit Lehnwörtern meine ich hier nicht etwa solche die aus der einen der verglichenen Sprachen in die andere eingedrungen, sondern



solche die ihnen aus einer fremden Quelle zugekommen sind. Einen sehr merkwürdigen Fall bildet dinka *birid* Nadel, welches WESTERMANN N. 41 mit dem *bir* stechen derselben Sprache zu westsud. *abui* o. ä. gezogen hat. RAINSON hat ziemlich zu derselben Zeit (*Die sprachliche Stellung des Nuba* [1911] S. 142) in *birid* eine Ableitung von *bir* mit dem aus dem Nubischen bekannten Suffix *-id* vermutet. Es stammt aber dieses Wort aus dem Arabischen, und zwar von *ibre(t)* (Näh)nadel (mit oder ohne Artikel; vgl. malt. *labra*), wie sich aus folgender Reihe afrikanischer Synonyme ergibt: ghadames-berb. *alabra* (starke Nadel, zum Unterschied von *asenfes*), hausa *alära*, bagrimma *libra*, masak *lipre*, joruba *abere* (dieses von WESTERMANN a. a. O. eingetragen), kunama *nib(i)ra*, afar *ibirä*, saho *ibrä*, bedaoje *ibra*, somali *irbad*. Die kuschitischen Wörter erklärt RAINSON aus dem Arabischen; nur beim Somaliwort führt er zunächst amh. *abra*, tigré *abrat* an. Vielleicht hätte er aber, mit Hinsicht auf die Umstellung *rb*<sup>1</sup>, hier noch auf das gleichbed. *marfa*<sup>2</sup>, *marfä*, *marfe* der abessinischen Sprachen (vom Verb *raf'a*, arab. *rufa'a*, hebr. *rafa* nähen) verweisen dürfen, um so mehr als dieses in einer Gruppe des Kuschitischen, den Agnassprachen als *merfa*, *márfä*, *márba*, *mírba* eingebürgert ist.<sup>3</sup> Die Verbreitung dieses semitischen Wortes über einen großen Teil von Afrika geht wohl mit der Verbreitung der Sache Hand in Hand, natürlich nicht der Nähnadel überhaupt, sondern der jüngeren, vervollkommenen. Aber nicht bloß für Kulturgegenstände sind semitische Wörter in dieser Weise vorgedrungen. Huhn, Henne heißt äth. *dörhö*, daher im Kuschitischen *dörhö*, *doro*, *dirhaa*, *dirwa* usw.; von da nub. *dirbad*, *darbad*, *durmad*. Daneben tritt im Somali auch arab. *dad,ād*, -e Hahn, Huhn als *didädä*, *dizädä*, *didäd*, *-dad* auf, und von da gelangte es ins Dinka: *adäid*. WESTERMANN betrachtet diese beiden grundverschiedenen Wörter (die Form *dirwa* schreibt er dem Kunama zu statt dem Bilin) als Fortsetzer eines ursudan. *dajji* (Nr. 78); ob dafür das *adire* des Joruba

<sup>1</sup> Sie ist allerdings an sich nicht befreimlich; s. RAINSON *Die Somali-sprache* III § 79.

<sup>2</sup> RAINSON Wbb. zum Bilin, Chamir und Quara.

aufkommen kann, weiß ich nicht — hier scheint das *r* sekundär zu sein (CROWTHER gibt *adie* neben *adire* und die von W. aus KOELLER angeführten Formen der benachbarten Sprachen ermangeln alle des *r*). Auffälliger ist bari *tšomot*<sup>1</sup> (Plur.) Fisch, worin ich — da ich in den verwandten und benachbarten Sprachen nichts Ähnliches entdecken kann — das arab. *samak* erblicke. Ganz vereinzelt ist auch njangbara *beze* Eisen, und wird wohl irgendwie mit hebr. *barzel* in Verbindung stehen.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> In der lautlichen Wiedergabe der Sprachformen strebe ich zwar eine gewisse Einheitlichkeit an, muß mich aber doch vielfach an die Schreibung der Quellen halten, die alten oft ungenau und mehrdeutig ist. Der Laut des Bari den ich ebenso wie Fu. MÜLLER mit *tš* bezeichne, wird von MITTMANN *e* geschrieben. Während er in der Dinkagrammatik das *e* ganz deutlich als *tš* beschreibt (gegenüber dem *j = dš*), setzt er in der bald darauf erschienenen Barigrammatik das *e* dem ital. *g<sup>h</sup>* und engl. *j* gleich, also = *dš*; das *j* aber werde noch viel weicher gesprochen, etwa wie arab. *ج* (7). Daher erklärt es sich daß für MITTMANN *e* manche *j* schreiben. Capt. OWEN, Gouverneur der Provinz Mongalla, welcher 1908 eine in allem Guten und Schlechten getrennte Übersetzung dieser Grammatik veröffentlicht hat (ohne sie mit einer Silbe als solche zu kennzeichnen und ohne den Verfasser der Grammatik zu nennen), weicht von MITTMANN in diesem Punkte auf ganz unverständliche Weise ab (§ 9): „*e*, immer . . . wie das englische *j* in *jeer, jest, just*“ = „always like the English *j* in *jeer, jest, just*“. So wird denn das obige *tšomot*, sonst *omot*, *šomot* (so MITTMANN), *jomot* von ihm *omot* geschrieben. — Ich bringe hier gleich noch eine andere Umschreibungsmerkwürdigkeit zur Sprache. In den Büchern von HOLLIS: *The Masai* (1905) und *The Nandi* (1909), sowie von BROWN: *The Suk* (1911), die alle drei mit Einleitungen von Sir CH. ELIOT versehen sind, wird *e* + *j* durch *eg* dargestellt (wie auch ich tue), aber der einfache Gutturals-nasal durch *og*. Von einer dritten Aussprache *og* ist nicht die Rede; wenn daher im Masai z. B. *eng-ōpira*, *eng-ulem*, aber *en-gere*, *en-giae* abgeteilt wird, so kann das nur einen morphologischen Sinn haben. Aber die erstere Abteilungsweise beruht dann auf einer irrigen Auffassung (s. unten S. 36). Was endlich ist der Lautwert von *egg*? HOLLIS M 11 sagt ausdrücklich, der weibliche Artikel erscheine vor *go* als *ehg*, z. B. *ehg-goro*.

<sup>2</sup> Daß die Entlehnungen der nichtsemitischen Sprachen Afrikas aus dem Semitischen durchaus nicht allzuleicht festzustellen sind, dafür liegen die Gründe auf der Hand. Aber auch das was in jenen aus europäischen Sprachen stammt, hebt sich nicht immer deutlich vom Erbgut ab. Wenn wir im Dinkawörterbuch auf *Feel*, *Mautler* und *palaagd* (Plur. -*de*) Fischer lesen, so erkennen wir sofort den Einfluß der italienisch redenden Missionäre, und es wird uns dadurch überdies die Annäherung der Palangerfischerei für die dortigen Gegenden bezeugt. Aber *daa* (d. i.



Wenn nun auch eine Zahl der westsudanisch-dinkaischen Wortzusammenstellungen an sich annehmbar erscheinen, so läßt sich doch daraus kaum etwas für die WESTERMANNSCHE Abgrenzung gewinnen; denn sie umfassen meistens das Bari mit. Ich gebe Beispiele (die Zahlen sind die der einzelnen Artikel des Wortverzeichnisses):

westsudanisch	dinka	bari
38. <i>mā</i> . . . Lüge	<i>moñ</i> verleugnen (nub. <i>mon</i> hasen)	<i>man</i> lassen
60. <i>mā</i> . . . berauscht sein	<i>muol</i> betrunken, nähr- risch sein	<i>mamla</i> nährisch sein
64. <i>bū</i> . . . faulen	<i>abuk</i> Schimmel	<i>bugi</i> schimmeln
69. <i>dā</i> . . . Bogen	<i>dañ</i> Bogen	<i>dañ</i> Bogen
118. <i>glā</i> . . . krumm sein	<i>gol</i> krümmen [ <i>āol</i> krumm, lahm]	<i>hōdē</i> krumm, lahm (mas. <i>hōdīne</i> lahm, nandi <i>īñ- wal</i> , suk <i>āwal</i> lahm sein)
141. <i>kā</i> . . . beißen	<i>kātš</i> beißen	<i>kādū</i> heißen
169. <i>ikot</i> . . . Volk	<i>kōtš</i> Volk	<i>āutu</i> Volk
175. <i>kū</i> . . . Stein	<i>kār</i> Stein	<i>āurup</i> (Plur.) Steine (nandi <i>kōñ</i> usw. Stein)
200. <i>kū</i> . . . Haus	<i>kāt</i> Hütte	<i>kadi</i> Haus (ebenso mas. <i>en-gadī</i> , nandi <i>kā</i> usw.)
204. <i>kane</i> . . . zählen	<i>kuen</i> zählen	<i>kēn</i> zählen (mas. <i>en-gīnā</i> Zahl)

*būtš*) bringen wir lautlich schwer mit dem gleichbed. *baccalā* zusammen (ist etwa *bac* für *bak* verabschiedet?) und *kol* Krug, Gefäß möchte ich nicht ohne weiteres dem engl. *cool*, franz. *col* gleichsetzen, ebensowenig wie *pul* Sumpf dem engl. *pool*. Bari *kefor* Kiste, Sarg mahnt sehr an *cofano*, *coffre*, *coffin* und bari *kak* (Plur.) Kohlen an engl. *coke*. Aber warnend erheben sich gleichbed. mas. *to-puk*, lattuka *ayyak*, wird doch auch der Zuordnung von bagrimma *kol* Kohle zu engl. *cool* durch gleichbed. mangbatu *nā-kīlā*, mungu-mungu *kīlā*, bongo *kīlīlā* und vor allem das *kala* der Bantusprachen widersprochen. Nicht wenige Kulturdinge sind auf schmalen und nicht mehr zu erratenden Wegen gewandert; man denke z. B. an jene Überlieferungen der Masai die ein Widerspiel des Alten Testaments zu sein scheinen — sind sie etwa auf Rechnung der Paläocha oder indoportugiesischer Juden zu setzen?

westsudanisch	dinka	bari
211. <i>dok</i> . . . weben	<i>dok</i> spinnen, drehen	<i>dök</i> in einen Knäuel winden
247. <i>ale</i> . . . kritzeln, schreiben, <i>ueß- räh</i> . . . kratzen	<i>gër</i> ritzen, schreiben	<i>wur</i> kratzen, schreiben ( <i>nandi ngwar</i> , <i>suk ngwar</i> , kratzen)
266. <i>foro</i> . . . Schale, Rinde	<i>fät</i> , <i>pät</i> Schale, Rinde	<i>fudi</i> , <i>pudi</i> (Plur.) Schalen, Hälsen
313. <i>wəwə</i> . . . flechten	<i>wëi</i> spinnen, weben ( <i>kunama wa</i> flech- ten, weben)	<i>wioidö</i> spinnen, drehen
316. <i>wi</i> Schwert	<i>wël</i> Messer	<i>wale</i> Messer

Für manches Westsudanische wird eine Entsprechung aus dem Dinka nicht nachgewiesen, sie läßt sich aber aus dem Bari beibringen, so zu 205 *ku* . . . Knochen: ba. *kujä* (Plur.), *nandi köwo*, *suk kô* (Plur.; Sing.: *kôwô*) — das Dinka hat *jom* Knochen. Und in andern Fällen wiederum versagt das Bari, und statt seiner treten die verwandten Sprachen ein: so stimmt zu 98 *dzi*, *gi* . . . di. *djet* zengen, gebären: *nandi ii*, *suk ifij*, mas. i, während das Bari in diesem Sinne *guedza* und *tadä* bietet. Endlich erwäge man die Menge von Gleichungen zwischen Dinka und Bari (z. B. *pin* = *piom* Wasser<sup>1</sup>) die sich nicht ins West-, nicht einmal ins Mittelsudanische, wohl aber ins Hamitische, auch über das Nilotische hinaus verfolgen lassen. Übrigens würde WESTERMANN, wenn er in östlicher und nordöstlicher Richtung weitere Ausschau gehalten hätte, auch innerhalb seines sudanischen Kreises manchen Fehltritt vermieden haben. So stellt er Nr. 62 westsud. *imu*, *ibuo* . . ., *kunama bôbonä* Nase und *dinka* um Nasenloch zu westsud. *bu*, *nu*, *obôh*, *kunama bora* Loch. Hierzu ist zunächst im einzelnen zu bemerken daß das Dinkawort ‚Nase‘ bedeutet und der gleichlautende Plural ‚Nasenlöcher‘, daß nub. *urbur*, *uffi* soviel sind wie ‚Loch‘ und erst in Verbindung mit *sozin* Nase

<sup>1</sup> MANNOR *Ling. Stud. in Ostafrika* XIII. Ndowoh 8 unter *lay*; füge hierzu *kunama biä*.

soviel wie ‚Nasenloch‘ und daß kun. *bora* (Remouch aber schreibt *bórra*) wie mir scheint zu wesentlich gleichbed. somal. *bokāl*, saho *ból*, galla *bóla* (oder saho, ‚afar *bodó*?) gehört. Jene Wörter für ‚Nase‘ aber (dem di. *um* steht ha. *kumé* gegenüber) schließen sich an die große semitisch-hamitische Gruppe von Formen an welche die Lautfolge: gutturaler Mundlaut + Vokal + Nasenlaut + labialer Mundlaut darstellen (*gūmfo*, *omfo*, ‚af‘, ‚af‘ — *kumba*, *humba*, *kumm*, ‚um, um, uū usw.<sup>1</sup>); auch kun. *bóbouā* (vgl. maba *bon*) wird nicht davon zu trennen sein.

Es bezeugen also die Wörter, nach Art, Zahl und räumlicher Verbreitung, die nahe Verwandtschaft zwischen Bari und Dinka, und diese wird auch nicht dadurch widerlegt daß viele selbst der allergewöhnlichsten Begriffe beiderseits durch verschiedene Ausdrücke bezeichnet werden und daß die Gemeinsamkeit mancher Wörter auf Entlehnung aus der einen in die andere Sprache zu beruhen scheint.<sup>2</sup> Zu den Wortübereinstimmungen müssen auch jene gewöhnlich als grammatische bezeichneten Übereinstimmungen gezogen werden die an irgendwelchen bestimmten Lautgruppen (oder auch Einzellaute) von minder selbständiger Rolle, an Fürwörtern, Partikeln, Affixen zu Tage treten. Dieser äußern Form steht die innere gegenüber, dem Baustoff der Bauplan. Hier zeigt sich nun eine Verschiedenheit

<sup>1</sup> Ratschen *Die Barea-sprache* 111 unter *dommo*.

<sup>2</sup> Noch mehr Schwierigkeiten als die Feststellung der von außen übernommenen Lehnwörter bereitet uns die der zwischenafrikanischen. Zwar die Grundsätze die bei den europäischen Sprachen, gelten natürlich auch hier; aber wenn es sich dort hauptsächlich darum handelt die Fremdartigkeit des fremden Elementes in der neuen Umgebung darzutun, und die Aufhellung der Umstände unter denen es eingeführt wurde oder werden konnte, erst in zweiter Linie kommt, so steht hier gerade diese im Vordergrund. Die ethnologischen Verhältnisse müssen möglichst entwirrt und wenigstens ein Rückblick auf die jüngste Vergangenheit gewonnen werden, wie das z. B. hinsichtlich der Bevölkerungen im Osten und Norden des Victoria Njassa neuerdings geschehen ist; aber das genügt nicht, es muß noch eine gewisse mikroskopische Betrachtung hinzutreten, eine Vertiefung in die stammhaften Seelenbeschaffenheiten, eine Erwägung der Lust und der Fähigkeit sich fremde Sprachen anzueignen. Nur dann lassen sich Fragen beantworten wie die nach der Ursache des raschen und durchgreifenden Wechsels der Tiernamen im Masai (s. Meyer *Die Masai* 377 ff.).



zwischen Bari und Dinka die von den Vertretern der Verwandtschaft keineswegs geleugnet wird. FR. MÖLLER (*Grundriß* I, n, 81) sagt, der Bau der beiden Sprachen sei 'anscheinend' abweichend. Das soll heißen: die Verschiedenheit besteht für den Beschreiber, nicht für den Erforscher, oder noch deutlicher: sie besteht jetzt, aber hat nicht von je bestanden. Sprachtypen besitzen nicht die Unveränderlichkeit der Rassen; die Sprachen können im Laufe der Zeit ihren Typus vollständig ändern — das wird heutzutage wohl allgemein anerkannt.<sup>1</sup> Wie sich nun aber FR. MÖLLER die Entwicklung des Verhältnisses zwischen den beiden Sprachen denkt, darin kann ich nicht mit ihm übereinstimmen; er sieht 'vom Dinka zum Bari hin einen interessanten Fall von aufsteigender Sprachentwicklung, wie eine solche uns unzweifelhaft auch in den malayo-polynesischen Sprachen vorliegt' (S. 84). Man könnte fragen: ist es nicht ebenso gut möglich daß das Dinka sich vom Bari in absteigender Ent-

<sup>1</sup> So sagt z. B. FINEA *Die Verwandtschaftsverhältnisse der Bantusprachen* (1908) 17 § 29: „Ganz unberechtigt ist dagegen der Einwand daß Tausende Sprachen die sehr verschieden voneinander seien, zu einer Gruppe vereinigen. Denn bei einer genealogischen Klassifikation, die Tausende doch sicherlich enthält, ist eben ganz entschieden damit zu rechnen daß sich Sprachen im Laufe der Zeiten beträchtlich geändert haben können.“ Und noch schärfer *Die Haupttypen des Sprachbaus* (1910) 155: „Daß diese verschiedenen Typen [er stellt ihrer acht auf] nicht unwandelbar sind, ist klar. . . . Schon in der verhältnismäßig kurzen Spanne Zeit die wir übersehen können, sind aus einst einheitlichen Idiomen so grundverschiedene Typen entstanden daß die Annahme einer unüberbrückbaren Kluft unbedingt abzuweisen ist.“ Wenn wir die alten drei (oder vier) Typen nach denen man die Sprachen einteilte, immer nur den Aggregatzuständen vergleichbar erschienen sind, so entferne ich mich damit nicht von REMOUEAUS Anschauung, der (*Die spr. St. des Nuba* S. 170) bemerkt: „Der Umstand also daß das Nuba zu den flektierenden, die übrigen nubiatischen aber zumeist zu den agglutinierenden und isolierenden Sprachen gehören, begründet zwischen den beiden Gruppen keinen prinzipiellen, sondern nur einen graduellen Unterschied.“ Vgl. dazu das Vorwort, wo er das Gemeinsame dieser Sprachgruppen in den grammatischen „Elementen“ sieht, also doch im Baustoff. Die ältere Gegenüberstellung von Grammatik und Wörterbuch deckt sich bei weitem nicht ganz mit der von innerer und äußerer Form; sie kann es nicht weil Grammatik und Wörterbuch im Grunde sich nicht gegenüberstehen, sondern selbst zum großen Teile sich decken. Ich bemerke das hier um meine Anstellungen im *Anthropos* vi (1911), 245 zu ergänzen und vor Mißverständnissen zu bewahren.



wicklung entfernt hat? Allein die Sprachbewertung die in diesen Ausdrücken sich offenbart, muß ganz ausgeschaltet, es muß nur festgehalten werden daß Sprachen sich in völlig entgegengesetzter Richtung zu entwickeln vermögen. Ja das vollzieht sich nicht selten auf der gleichen Bahn. Besonders deutlich zeigt es uns die Geschichte der kreolischen Sprachen. Eine europäische Sprache wird volapükisiert; sie verliert ihre Flexionen, der rohe Stoff wird lose aneinander gefügt um den allergewöhnlichsten Bedürfnissen zu genügen; die Bedürfnisse mehren, steigern, verfeinern sich und nun werden neue Plurale, Tempora, abhängige Sätze geschaffen. Im allgemeinen werden wir nur sagen können daß Bari und Dinka einstmals den gleichen Typus aufwiesen und dann in entgegengesetzter Richtung, wenn auch nicht in gleich raschem Tempo, fortgeschritten sind.

Zur innern Form gehört das Tonprinzip: herrscht in einer Sprache die Tonhöhe vor oder die Tonstärke? Für das Sudanische wird das erstere angenommen; aber die Unvollständigkeit und auch Unsicherheit der Beobachtungen läßt uns nicht einmal deutlich das tatsächliche Verhältnis zwischen Dinka und Bari erkennen. Und überhaupt hieraus Schlüsse auf die Verwandtschaft zu ziehen wird jeder sich bedenken der erwägt wie sehr sich z. B. das Schwedische durch das Musikalische von den andern skandinavischen Sprachen unterscheidet.

Als Hauptkennzeichen des Hamitischen gegenüber dem Sudanischen (ich brauche den Ausdruck immer im Sinne WESTERMANN'S) gilt mit gutem Grunde das grammatische Geschlecht. Das Dinka und ebenso das Nuba, Kunama und Barea besitzen es nicht; in dieser Hinsicht sind sie also nicht hamitisch. Ich denke, sie sind es nicht mehr; man kann aber auch denken, sie sind es noch nicht, und das hat REINSON getan (hauptsächlich mit Bezug auf das Nuba)<sup>1</sup>, in vollem Einklang mit der Auffassung FA. MÜLLER'S. Das ist natürlich so zu verstehen daß das Dinka den semitisch-hamitischen Urzustand gewahrt hat in welchem das Genus sich noch nicht ent-

<sup>1</sup> *Das personale Fürwort und die Verbalflexion in den chamoito-äthiopischen Sprachen* (1909) S. 271. *Die spr. St. des Nuba* (1911) S. 88, 90, 120, 135, 169.

wickelt hatte. Die erstere Annahme bedarf keiner besondern Begründung; es liegen genug häufige Fälle vor in denen wir den Schwund des Genus in einer Sprache so zu sagen mit den Augen verfolgen und zugleich sein Verharren in den verwandten Sprachen feststellen können. Der umgekehrte Vorgang, nämlich daß innerhalb einer Sprachgruppe die eine Sprache allmählich das Genus herausgebildet hat, die andern nicht, ist meines Wissens noch nicht beobachtet worden. Wo immer wir Andeutungen des Genus vorfinden, werden wir mit weit mehr Wahrscheinlichkeit sie als Überreste denn als Keime ansprechen.<sup>1</sup> Damit soll aber keineswegs die Möglichkeit bestritten werden daß das Genus an verschiedenen Punkten selbständig erwachsen ist, sei es aus dem Sexus (vgl. unten S. 29 f.) oder aus irgendeiner Klasseneinteilung heraus, und ebensowenig daß seine innere Form von einer Sprache auf die andere übertragen worden ist.<sup>2</sup> Dieses vermutet Rensson *Die spr. St. des Nuba* 135 § 157: „Es ist nicht unwahrscheinlich daß dereinst die Bari und Masai, als sie noch ein gemeinsames Volk gebildet haben, in unmittelbarer Nähe der Galla und Somali nomadisierten und durch den Verkehr mit diesen die Anregung zur Unterscheidung der grammatischen Genera bekommen haben.“ Aber dieser Einfluß des Niederkuschitischen wird mir dadurch zweifelhaft daß die Geschlechtszeichen jener beiden Sprachen in ihrer lautlichen Gestalt sich mit Bantupräfixen berühren. Ich sage nicht von ihnen herrühren; ich wage überhaupt nicht über diese ganze Angelegenheit eine bestimmte Ansicht aus-

<sup>1</sup> Vgl. TROMBETTI *I pronomi personali* (*Memorie dell' Acc. di Bologna* x, 1906—07) 36, welcher in einer Bantusprache, dem Isuhu den Genusunterschied beim Pronomen nachweist: *a-su* er, *a-si* sie [vgl. *madi* ist Weib, davon *jeina-si* sie, neben *na-si* er]. Was aber auf *moll-u* männliches Füllen, *moll-i* weibliches Füllen anlangt, so halte ich diese Formen (welche wohl BARTHES *Vokabularien* 190 entnommen sind) für Blender. WESTERMARK *Handbuch der Ful-Sprache* S. 83 setzt *moll-i* = *molu* und in der Tat ist *-si*, *-si* Dominativendung (212 f.). Freilich verwirrt es etwas wenn er 161 „Hengstfüllen“ mit *molei* übersetzt, aber 83 *molu paŋa dīnādga* mit „Stutenfüllen“ (*dīnādga* ist ja „Hengst“, und „Stute“ heißt *paŋu nleu*).

<sup>2</sup> Vgl. meinen Aufsatz: *Geschichtlich oder elementar veranlagt?* (*Magyar Nyelvőr* xi) S. 2.



ausprechen, da sich zu den sprachlichen Bedenken noch ethnologische und geographische gesellen.

Ferner ist die Einsilbigkeit 'ein charakteristisches Merkmal der Sudansprachen, durch das sie sich sowohl von den Hamitischen als auch von den Bantusprachen unterscheiden'. So WESTERMANN (S. 14), der zwar dann (S. 17) bemerkt: 'Die Einsilbigkeit im Nuba und Dinka macht nicht den ursprünglichen Eindruck wie in den andern Sprachen . . .', aber hinzusetzt: 'Und auch wo die Einsilbigkeit nicht ursprünglich ist, ist sie doch charakteristisch: sie zeigt ein entschiedenes Streben der Sprache zur Einsilbigkeit.' Inwieweit hier überhaupt von einem solchen Streben gesprochen werden kann, mag dahingestellt sein; am ehesten würde der Ausdruck bei kreolischen Sprachen passen, in denen die für das Verständnis nicht unentbehrlichen Silben gern unterdrückt werden. Jedenfalls enthält er das Zugeständnis einer sekundären Einsilbigkeit und damit ist schon jedes Bedenken gegen die Zusammenordnung mit einer mehrsilbigen Sprache behoben. Nun bedürfen wir aber solcher allgemeinen Erwägungen gar nicht, indem wir in genügenden Fällen durch die äußere Form belehrt werden: einsilbige Dinkawörter und mehrsilbige Bariwörter entsprechen einander und zum Teil wenigstens kommt der umfangreicheren Wortform die Wahrscheinlichkeit des höheren Alters zu. Im Innern des Wortes wäre sogar fast immer an Verkürzung oder Zusammensiehung zu denken; aber mir fehlt es an betreffenden Gleichungen, denn solche wie di. *kōet* = ba. *hamot* Plur. (vgl. bongo *kohé*) Samen, sind zu unsicher. Im Auslaut pflegt dem Dinka das *o* zu fehlen welches nicht nur das Bari, sondern das doch nach WESTERMANN ebenfalls sudanische Silluk hat, z. B. *rih* = *riho* (s. RASCHEN *Die spr. St. des Nuba* 143 § 162 a). Im Anlaut ist das Bari oft um eine Silbe reicher als das Dinka, die sich deutlich als Präfix zu erkennen gibt. Nun ist ja das Stammwort an sich älter als das mit Affixen versehene und diese Stufe dürfte man im allgemeinen dem Dinkawort einräumen; aber es kann das Präfix auch wieder verloren gehen, also das scheinbare Stammwort erst das Ergebnis einer Vereinfachung sein. Und dafür finden sich



bei gewissen Substantiven des Dinka mehr oder weniger sichere Anzeichen.

Für die Klarlegung des ganzen Verhältnisses zwischen Bari und Dinka und überhaupt den beiderseits verwandten Sprachen westlich und östlich von der WESTERMANN'schen Grenze ist die vergleichende Untersuchung der Nominalpräfixe von besonderer Wichtigkeit und von um so größerer als in ihnen das Masai, Bari usw. ein Bindeglied zwischen dem präfixliebenden Bantu und dem präfixscheuen Kuschitisch<sup>1</sup> darstellt. Das hat mich dazu bestimmt diese Frage, wenngleich mit unzulänglichen Mitteln und Kräften anzubringen, ohne dabei die vereinzeltten Anregungen zu übersehen wie sie z. B. jüngst von Eliot in seinen Einleitungen zu HOLLIS' Büchern über das Masai und das Nandi gegeben worden sind. Die Präfixe die gemustert werden sollen, sind was das Begriffliche anlangt, nicht ableitend, sondern artikelartig, und zwar haben wir es in erster Linie mit dem geschlechtigen Artikel zu tun. Ich schalte hier einige Darlegungen ein die geeignet sind als Rahmen für die zu erörternden Tatsachen zu dienen.

Es kommt auf zweierlei an, auf die Kennzeichnung des Substantiva gegenüber dem Verb und auf die Kennzeichnung verschiedener Klassen von Substantiven gegeneinander. Jenes geschieht durch den Artikel, das Wort im weitesten Sinne genommen, dieses durch das Klassenzeichen, von dem das Geschlechtszeichen nur eine besondere Art ist. Der Artikel ist zwar ein abgeschwächtes Demonstrativ, er kann aber sogar bis zum Verlust der ‚Determination‘ abgeschwächt werden; so bedeutet im Masai z. B. *ol-tuhani* sowohl ‚ein Mann‘ wie ‚der Mann‘. Der Artikel ist hier mit dem Substantiv ziemlich fest verwachsen, aber doch nicht untrennbar; man sagt *ledo-tuhani* jener Mann, und *obo-tuhani* ein Mann (allerdings auch *ol-*

<sup>1</sup> WESTERMANN *Handbuch der Nil-Sprache* IV sagt: „es gibt z. B. eine Hamiten-sprache, das Schir, die sowohl Prä- als Suffixe hat“. Warum erwähnt er gerade das Schir, das eine nilotische dem Bari benachbarte Sprache ist, als ob es eine Sonderstellung einnähme? Es müßte übrigens seiner Lage nach in das sudanische Gebiet auf STUNCE'S Kärtchen fallen.

*tuñani obo*). Da jedes Substantiv seinen Artikel hat, so wird er als ein besonderer Teil des Substantivs gefühlt, und demnach können kreolische Fälle wie *un lechien* ein Hund, *ça lechien là* dieser Hund, nicht wohl dazu verglichen werden, zudem sie mit solchen wie *un dupain*, *ça robe là* usw. auf einer Stufe stehen. Das Klassenzeichen erwächst aus einem allgemeineren Substantiv — unsere Apposition veranschaulicht den Vorgang; es pflegt in innige Beziehung zum Artikel zu treten; das eine kann sich zum andern entwickeln, beides miteinander verschmelzen, und dann wiederum auf eine Funktion beschränkt werden. So vor allem der geschlechtige Artikel zum ungeschlechtigen werden; doch braucht die Ungeschlechtigkeit des Artikels nicht die Aufhebung des Geschlechts zu bedeuten, man denke z. B. an das Arabische. Der Vorgang ist dabei wesentlich doppelter Art, entweder ein lautliches Zusammenfallen (z. B. holl. *de* = *der, die*) oder die Verallgemeinerung des einen Artikels, meistens des weiblichen, wie ja auch der Geschlechtsunterschied nicht selten nur auf dieser einen Seite ausgedrückt wird. Endlich ist noch die Stellung des Artikels zu beachten. Er kann vor- oder nachgesetzt werden oder beides zugleich; das letzte besonders wenn ein Attribut (Genetiv oder Adjektiv) folgt. Indem er dann zwischen das Substantiv und dieses tritt, ist er Suffix für das eine, Präfix für das andere, und so kann der allgemeine Gebrauch des nachgesetzten Artikels sich aus dem des vorgesetzten entwickeln: *(die) Frau, die gute* | *(die) Frau die gute* | *(die) Frau die*.

Das männl. *ol-* Pl. *il-* des Masai wird von LÆRSIUS *Nubische Gram.* LXIV mit dem *ili-* (5. Kl.) des Bantu und das weibl. *en-* Pl. *in-* mit dem *ini-* (9. Kl.) in Beziehung gesetzt. THOMASSEN *Pron. pers.* (*Mem. dell'Acc. di Bol.* II, 1907—08) 352 verbessert das insofern als er *il-* nur dem *ili-*, *ol-* aber dem *ulu-* (11. Kl.) entsprechen läßt. Für das Fem. aber würde in beiden Zahlen bant. *ini-* genügen müssen. Da indessen der Vokal *i* den Plural beider Geschlechter kennzeichnet, so dürfte an Fälle wie das männl. *a-* Pl. *i-*, weibl. *ta-* Pl. *ti-* des berberischen Artikels und den gemeinsamen Plural *ti-* des Artikels im Bari erinnert werden. Beim Relativ wird der



Plural durch Dehnung des Vokals ausgedrückt: m. *o*, *oo*-, w. *na*-, *naa*-. Bemerkenswert ist die doppelte, wohl aus verschiedener Zeit stammende Genusbezeichnung in *ol-al-aše* Bruder, *en-an-aše* Schwester (*aše* ist = ha. *-atsēr* Bruder, Schwester; mas. *ol-aše* Kalb = ha. *kadšjā* [Plur.]). — Im Bari ist der Gebrauch des geschlechtigen Artikels einfacher, aber auch eingeschränkter als im Masai: er steht als m. *lo*, w. *na*, Pl. *ti* zwischen Substantiv und Attribut d. h. Genetiv und Adjektiv, jedoch nur vor einem Teile der Adjektive. Von einem Artikel vor dem Substantiv kann man nicht mehr reden. Es hat sich zwar der Artikel *lo* im Anfang einer nicht allzu großen Zahl von Substantiven (besonders Tiernamen, aber ohne Beschränkung auf den männlichen Sexus<sup>1</sup>) erhalten und es folgt dann *lo* (z. B. *lodoke lōdit* der kleine Frosch, *lodoke lo gōlotot* der Frosch des Baches; das entsprechende Wort des Masai ist weiblich: *en-dua*). Aber es ist doch mit dem Substantiv ganz fest verschmolzen, denn es bleibt im Plural: *lodokja*, allerdings auch beim Adjektiv: *lōdidik* (hingegen *lodokja ti gōlotot*); ebenso verhält es sich mit den weiblichen Substantiven: *kōbitjo naddit* das kleine Schaf, *kōbflu naddidik* die kleinen Schafe. Von dem weibl. *na*- finde ich eine einzige Spur: *nakwan* (*nandi kwany*) Weib, Plur. *wāte*; OWEN bucht ein Adjektiv dazu: *nanakwan*, Plur. *nawāte* weiblich. An seiner Stelle zeigt sich nun in einigen Fällen das weiter unten noch zu besprechende Präfix *kī*-, zunächst in *kiatsēr* Schwester, gegenüber von *luñatsēr* Bruder, dann *kiteñ* Kuh (mas. *en-giteñ*, aber ‚Bulle‘ mit männl. Artikel: *ol-kiteñ*), *kind* Ziege (mas. *en-gine*, aber ‚kastrierte Ziege‘: *ol-gine*), endlich *kitobok* (OWEN *kidobo*) kleine Art Schildkröte (vgl. djur *pūk*, žuli *opūk* Schildkröte), *kitun* schwarze Viper, *kirkok* Chamäleon (vgl. djur *uhōho*, žuli *nōho*), in denen *ki*-vielleicht die ursprüngliche Deminutivbedeutung zeigt, die aber wie die andern weibliches Geschlecht haben, d. h. mit *na*- verbunden werden. Vgl. mas. *kiti*, Fem. zu *oti* klein. — Ob und in welchem Ausmaß die benachbarten und verwandten Sprachen den Geschlechtsunterschied gewahrt haben, läßt sich schwer bestimmen,

<sup>1</sup> Ich finde so nur *lōpidijet* Männchen beim Kleinvieh, z. B. *l. le mōtjo* Ziegenbock.



so lange es an Grammatiken und an zusammenhängenden Texten fehlt; denn er offenbart sich eigentlich nur in der Kongruenz. — Vom Lattuka sagt EMU-BEV. *Zeitschr. f. Ethn.* 14 (1882), 174 daß der Artikel *a* sei und häufig *na*. Dies könnte aber nur vom weiblichen Geschlecht gelten und so ist es richtiger wenn ELIOT *The Masai* xxiii nicht nur in *n*, sondern auch in *a*, *e* den Artikel erblickt, wofür er als Beispiel anführt: *aker* Schafbock, *naker* weibl. Schaf. So haben wir *nāteh* Kuh, *nāni* Ziege, *nehōk* Hund (vielleicht Hündin, neben *ehōk*), *nālī* Milch (*bari le na*), *nabui* Netz, *nāre* Wasser (neben *āri* Fluß; mas. *en-gare* Wasser, aber ba. *kare lo*-Fluß), *nejok* Ohr (mas. *en-giok*), *nemo* Nase (mas. *en-gume*; aber *bari kumē lo*); vgl. unten S. 36. Der einfache Vokal bezieht sich aber nicht bloß auf das männliche, sondern auch auf das weibliche Geschlecht; ursprünglich wohl durch die Färbung bestimmt, wie im Masai *o*- und *e*- unter gewissen Bedingungen für *al*- und *en*- eintreten. So *oggani* Knie (*bari kuhū lo*; aber mas. *en-guū*) und *eddōgo* Wolke (*bari diko na*); aber *e*- scheint nun auch *o*- zu vertreten und *a*- der doppelten Quelle zu entstammen: *agguk* Kohle (*bari kukj lo*); *aboŋo* Hemd (*bari boŋga na*). Unrecht hat ELIOT wenn er meint daß das Lattuka *l* als Artikel nicht kenne; deutlich ist er in *loggoro* Hahn (*bari logulau*, *madi ūlogo*) gegenüber von *noggoro* Huhn. Verdunkelt in *alāre* Bach (*bari lorō*, *djur lol*), *allolor* Blei (mas. *ol-ola*), *ālofo* Lauge (*bari lukhpuvō*; s. unten S. 34), *olibbo* rein (mas. *eborr*). — Im Turkana scheint der Geschlechtsunterschied an die Vokale geknüpft zu sein: *e-taxo* Kalb, *a-taxo* Färse; Plur. *ūi-tax* und *ka-tax*. Und so *e-koō* Auge (*bari koōe lo*; aber mas. *en-goū*); *a-kotok* Mund (*bari kutuk na*, mas. *en-gutuk*). Das nachgesetzte Demonstrativ des Turkana entspricht dem nachgesetzten Artikel des Bari: *m. lo* (Plur. *lō*), *w. na* (Plur. *na*), z. B. *a-beru-na* diese Frau.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ich hatte in Šilluk *āaf boy*, *āām girl* (beide Plur. *naā*), die WESTERMANN in seiner *Short grammar of the Šilluk language* 64 darstellt, ein männl. *ā* und ein weibl. *a* vermutet; aber KRAUSEN macht mich darauf aufmerksam daß Mädchen *āa* heißt, und daß das *a* das Zeichen für den folgenden Genetiv ist. Hierzu möchte ich fragen ob die von SCHWARTZ im Djur und von EMU-BEV im Luz, also in

Die Doró(b)bo, Nachbarn und Verwandte der Masai und Nandi sprechen verschiedene Mundarten die in nahem Zusammenhang mit den Sprachen der genannten Volksstämme stehen. Bezou *The Suk* 62 sagt daß die Dorobo von Deutsch-Ostafrika eine Nandimundart ohne Artikel sprechen, die Dorobo der Mauwälder aber und die der Kikujabezirke ihn anwenden. Das erstere paßt jedoch nicht ohne weiteres auf dasjenige Dorobo (= Asä) von dem MEKKERS Masaiwerk einzelne Ausdrücke enthält (leider sind die Erzählungen 264 ff. nur in Übersetzung mitgeteilt). Unter diesen müssen wir zunächst diejenigen ausscheiden die offenbar dem Masai entlehnt sind (wie *ol jahit l ol diain* das Tier der Hunde, d. i. der Floh 379). Dann bleiben solche wie die folgenden (die Bindestriche rühren von mir her): *we-ku* Sohn, *we-tu* Tochter, *e-go ea* Bruder! *e-to ea* Schwester! *mari-to-tuan* meine Frau, *bidto-g* Bruder, *bidto-t* Schwester, *msumbeto-g* Sohn! *ille-to* Tochter! (vgl. *sandeh uillé* Sohn, Tochter, somali *inän* Tochter, *inän* Sohn, *galla ilma* Sohn, Kind) (238 f.), *eek o* [-ko?] daßm Schurz der Verheirateten, *es segehegi endet to issat* Eisendrahtspirale des Halses, *es segehegi to lubaog* E. des Oberarmes, *es segehegi to n dagulet* (mas. *es s. n dagule*) E. des Unterarmes, *es segehegi to ei* E. des Unterschenkels, *ol gissai ku seghetok* der Ring des Fingers (252 f.). Ein pluralisches *to* wird vorliegen in *morog to dobonog* Hütten der Unverheirateten, *aija to darma* Lager der Verheirateten (231; die ebenda angeführte Form *aíjo* dürfte der Singular sein); über das Geschlecht der vorausgehenden Substantive bin ich im unklaren. Dieser nachgesetzte Artikel männl. *-ku*, *-ko*, *-go*, *-g*, weibl. *-tu*, *-to*, *-t* (Plur. *-to*) stimmt nun ziemlich genau zu dem des Somali: männl. *-ku* (*-ka*, *-ki*), weibl. *-tu* (*-ta*, *-ti*) für beide Zahlen. Wie es mit dem vorgesetzten Artikel steht, weiß ich nicht mit Bestimmtheit zu sagen; meistens fehlt er, oft aber erscheint er auch, und zwar in der Form des masaischen (nur *na haritit* = m. *oiiai* Stachelschwein 252). MEKKERS sieht hier den Einfluß der Tatoga (Tatura) auf die Asä:

Silikimundarten und von ersterem im Bonge beobachtete Geschlechtsunterscheidung im Pronomen der 3. P. S. (vgl. LARSEN *Nab. Gramm.* LVII) seitdem bestätigt worden ist. Wegen des ersten Falles s. REINACH *S. d. Nab.* S. 130 Anm. 1. Vgl. oben S. 21 Anm. 1.



„Diese Tatogaisierung der Asáworte äußert sich besonders in Verstümmelung des Artikels und Anhängung einer der in der Tatogaisprache häufigen Endungen an das Substantiv“ (256). BACH würde demnach in bezug auf den vorgesetzten Artikel mehr oder weniger Recht haben; dieser erscheint ja aber schon durch den nachgesetzten abgelöst, der nicht bloß vor dem Attribut gebraucht wird, sondern mit dem Substantiv fest verwachsen ist. So begegnen uns neben weiblichen Formen auf *-t* zahlreiche offenbar männliche auf *-og*, *-ug* (*-ok*), allerdings auch andere ohne einen dieser Ausgänge. Kurz, hier bedürfen wir noch sehr der Aufklärung.

Wie der weibliche Artikel mit *t* im Hamitischen gegenüber dem männlichen mit wechselndem Konsonanten eine feste Stellung einnimmt (somali *-tu* : *-ku*, bedanje *ta* : *-wá*, kopt. *t* : *p*, herb. *ta* : *(u)a*, hausa [bei den Ordinalzahlen] *ta* : *na*; sie *ta* : er *ja*, *ši*), so dauert nun auch das besprochene *-to*, *-t* fort, während das männliche *-ku*, *-ok* schwindet, und drängt sich an seinen Platz: aus dem geschlechtigen Artikel wird ein ungeschlechtiger. Das Bari hat im Sing. m. *to*, w. *na*, aber im Plur. nur *ti*; das Nandi im Sing. nur *-ta*, *-to* (*-da*, *-do*), meistens *-t*, im Plur. ebenfalls nur einen ungeschlechtigen Artikel, aber andern Ursprungs, auf *-k*. Wie das Nandi scheint sich dasjenige Dorobo zu verhalten welches MERRIFIELD *Ling. Stud. in Ostafrika* xii (*Mitt. des Sem. f. orient. Spr.* x, '07) an erster Stelle behandelt hat; aber wiederum fehlt uns völlige Sicherheit. Wir nehmen verschiedene Arten von Gleichungen wahr, z. B.:

1. „Fuß“: do. *keldá*, Plur. *keliek*  
na. *kel* : *kelien* (ohne Art.)  
*keldo* : *keliek* (mit Art.).
2. „Knochen“: do. *kāwē* : *kāfik*  
na. *kōwo* : *kōwōi* (ohne Art.)  
*kōwet* : *kōwek* (mit Art.).
3. „Schlange“: do. *erēnē* : *erēno*  
na. *erēn* : *erēnōi* (ohne Art.)  
*erēnet* : *erēnōk* (mit Art.).



In 1 stimmen die Formen des Dorobo zu denen des Nandi mit Artikel, in 2 nur der Plural, aber der Singular zu dem ohne Artikel, in 3 beide Formen zu denen ohne Artikel. Da nun bei MEINHOF die beiden Formenreihen im Nandi nicht auseinandergehalten sind, so wäre ja das auch für das von ihm abgefragte Dorobo möglich. Das Dorobo von Britisch-Ostafrika, welches er nach JONSTON anführt (den ich augenblicklich nicht selbst einsehen kann), zeigt im Sing. (Plurale sind nicht verzeichnet) stets die Form mit dem Artikel, also nicht bloß *keldó*, sondern auch *kancet*, *erenet*. Das Suk, im wesentlichen eine Apart des Nandi, hat den Artikel ganz eingebüßt, also nur *kel*, *kôwô*, Plur. *kelien*, *kô* usw.; bloß in Lehnwörtern aus dem Nandi ist er unbewußt herübergenommen worden. Den wenigen Beispielen davon die BÄREN 52 anführt, fügt ELIOT XVI f. viele hinzu. Vielfach war aber schon im Nandi der alte Artikel verdunkelt und es wurde ein neuer angesetzt, so: *perto* — *pertet* Plur. *per(ik)* Baumrinde, *poldo* — *poldet* Plur. *pol(ik)* Wolke, *kelda* — *keldet* Plur. *kelat* — *kelek* Zahn, *kucendo* — *kucendet* Plur. *kuen(ik)* Feuerholz.<sup>1</sup> Zuweilen dringt das *t* des Artikels auch in den Plural ein, so na. *or* — *oret* : *ortinna* — *ortinusk*, do. (M.) *ôred* : *ôrdîuŋg*, suk *ôr* : *ôrten* Pfad. In manchen der zahlreichen Wörter des Masai auf -*t* ist dieses, wie das Nandi zeigt, nicht stammhaft, z. B. *ol-kerenget* } na. (*kering*) *keringet* the fort, trap, *o-sumbat* der Invalide } na. (*simba*) *simbat* der Feigling, *ol-tšoruet* (auch *ol-tšore*) } na. (*tšorua*) *tšoruet* der Freund, *ol-kirisiet* } na. (*kirisuu*) *kirisuet* der Hammer. Ein bemerkenswerter Fall von Wanderung des weibl. -*to*: na. (*tie*) *tšep-to* (Plur. *tipin* — *tipik*), suk *tšep-to* (Plur. *tipin*), mas. *en-dito*, bari *djet* Mädchen. Ist im Nandi und im Suk die alte Geschlechtsunterscheidung geschwunden, so regt sich doch dort — was wegen des Ursprungs

<sup>1</sup> Hierher gehört auch na. *peloundet*, *peniundet*, die MATTHEW neben *pellet* (nur so bei HOLMES) der Elefant anführt. Vom arab. *fil* stammt das Kollektiv na. *pel* (suk. *pel-u*), davon mit Einheitszeichen suk *pëllion*, na. *pelio* und mit Artikel kamasia *pelion-de*, do. (M.) *pellan-de* und na. *pellio-t*. Und so die Nomina agentis des Nandi, z. B. *alia* — *allulet* Plur. *al(ik)* Käufer von *al* kaufen, *kakunin* — *kakunindet* Plur. *kakun(ik)* Wächter von *kaku* bewachen.

dieser beachtet zu werden verdient — die Neigung die Ausdrücke für das natürliche Geschlecht (m. *kip*, w. *kēp*; s. vorher) auf Unbelebtes auszudehnen.

Diese Auseinandersetzungen über den geschlechtigen und ungeschlechtigen Artikel in den südnilotischen Sprachen müssen nun in einer gewissen Richtung ergänzt werden. In denselben Sprachen welche die mit Bantupräfixen lautlich übereinstimmenden geschlechtigen Artikel besitzen, nämlich im Masai und Bari tritt uns, wenn gleich nur sporadisch, ein *ki-* entgegen das sicherlich mit dem (i) *ki-* des Bantu zusammenhängt. Schon TRAUBERT *I pronomi personali* 553 f. hat das letztere nach Norden verfolgt, vielleicht zu weit.<sup>1</sup> Er erwähnt das *ke-* des Dinka, aber nicht das *ki-* des Masai und Bari. Beide dürften durch das Bantupräfix *ki-* miteinander verknüpft sein, von welchem RAUM *Gramm. der Dschaggasprache* (1909) S. 52 sagt, diese Silbe scheine, wenn man sie der Silbe *mu*, der Vorsilbe der persönlichen Wesen, gegenüberstellt, ein Präfix ebenso allgemeiner Bedeutung zu sein; *mu* scheint das Präfix der persönlichen, *k'i* das der dinglichen Wesen, von Sachen, Gegenständen zu sein' (vgl. MINNOR *Vgl. Gramm. der Bantusprachen* [1906] S. 13). Das *ke* des Dinka wird noch als wirkliches Substantiv verwendet (Plur. *ka*) = banto *ki-to*, *ki-utu* Ding, oder sonst in bestimmter Funktion und gehört nach RAUSCH *Die spr. St. des Nuba* S. 142 f. mit dem *giu*<sup>2</sup> (Plur. *gik*) des Siluk zusammen, darf aber deswegen doch nicht vom Bantupräfix getrennt werden; vgl. z. B. d. *ke-puat* Tugend (*puat* gut sein) = k. *giu datš* Güte (*datš* gut); d. *ke-tšam* = k. *giu tšam* (*tšam* essen) = dschagga *ke-lja*, herero *otji-kuria*, suaheli *tj-akula* Essen, Speise. Auch das Masai verwendet *ki-* in Verbindung mit den Endungen *-et*, *-ata* und *-oto* zur Bildung von weiblichen Nomina actionis, z. B. *engindžata* Reinigung (*isudž* reinigen). Sonst erscheint im Masai und ebenso im Bari das *ki-* im Anlaut vieler Wörter ohne daß deren Bedeutung dadurch irgendwie beeinflußt wäre; es macht etwa den Ein-

<sup>1</sup> Arab. *šaf* Saufe (woher doch *kenama* II entlehnt ist) erregt mir in lautlicher Hinsicht Bedenken, *kenaa šift* Durst von *ke* trinken in begrifflicher.

<sup>2</sup> Das *-u* bindet wohl den Genetiv; vgl. Kavirondo *gi* (Pl. *gik*), vor Genetiv *gir*.



druck eines ungeschlechtigen Artikels. ELLIOT *The Masai* xxiii f. sagt, indem er vom Bari handelt: 'It is possible that a *k* which is sometimes found at the beginning of words may be the remnant of an article.' Wir dürfen aber nicht so weit gehen darin einen neutralen Artikel zu erblicken der auf einer Stufe mit dem männl. *ol-* und dem weibl. *en-* stünde; es tritt kaum an die Stelle von diesem, es folgt ihm immer nach und auch in den andern Sprachen hat es den Vokal oder Nasal den man als verkümmerten Artikel betrachten könnte, vor sich. Kurz, es ist am nächsten mit dem Stamme verbunden und somit als das älteste Präfix zu betrachten. Ich verzichte hier auf den Versuch einer gründlichen Aufklärung und bescheide mich mit einer stofflichen Übersicht die eine solche anzubahnen geeignet ist. Auf die Formen mit *ki-* (und den Varianten *ka-*, *ko-*, *kū-*, *ku-*) lasse ich jedesmal die entsprechenden mit irgend einem andern Präfix folgen und schließlich diejenigen die dessen ganz ermangeln. *kiidi* (OWEN *kidih*) *ba.*; *madi di*, *bagrimma dži*, *bongo dži-i*, *musuk ti* Arm (Hand).

*kidó ba.*; *mas. ol-goo*, *di. jóu* Brust.

*kiko ba.*; *latt. ekkua*; *di. kuér*, *lur kóri* (äuli *koraió*) Weg.

*kikuóti* (Plur. *kikua*) *ba.*, *mas. ol-kigui*, *sandeh kige* usw.; äuli *ukóddo*;

*lur kuddo*, *djur kódo*, *di. kón* (Plur. *kówt*), *na. kata* Dorn.

Gehört *mas. ol-kigharet* Dorn hierher?

*kile* *turk.*; *mas. ol-lé* männliches Tier.

*kileña golo*; *djur uñóñ*, *kunama iróddá*, *musuk malabá*; äuli *ñóñ*, *nub.*

*nongé*, *madi linda-linda* Chamäleon. Vgl. *suaheli ki-njonga* dass.

*en-gima mas.*, *ba. kimah*, *turk.*, *karamodžo akim*; *latt. äma*; *na. ma*

mit Art. *mat*, daher<sup>1</sup> *suk mat* (neben *ma*), *dar. mad*, *mat*,

*di. mats* Feuer.

*ol-kimóðino mas.*, *turk. ahimwojin*; *ba. na. morín* (Plur.) Finger.

<sup>1</sup> Oder sollte *t* ursprünglich sein? An bantu *moote*, *mote* u. ä. Feuer dürfen wir nicht denken, da hier *mo* Präfix ist; MEISNER *Laatl. der Bantusprachen* (1910) 220 setzt *po* sich wärmen als Grundwort im Urbantu an (womit sich *hausa éte* vereinigen ließe). Eher wäre auf *féda*, *péda* im Bagrimma und Bongo zu weisen, zu dem sich dann *logona fé*, *musuk dfa* ähnlich verhalten könnte wie *ma* zu *mat*.



*kine* ba., mas. *en-gine*; kredž *éne*, latt. *uñi* (s. oben S. 26); madi *uri* Ziege.

*ol kinjañ* mas., turk. *ekinjañ*, karam. *aginjañ*, elgumi *atinjañ*, na. *tĩhoñ*, ba. *kinjoñ*, (Owux) *kinio*; latt. *éña*, madi *éji*; šuli, šill., di. *njañ* (di. auch *nañ*), dor. *nondži*, bongo *ñanjá*, som. galla *nádā*, sandeh *ñondih* Krokodil.

*kĩñlũ* sandeh, madi (Mc.) *akégilũ*; mangbattu *nákilla*; maigo-mungu *kẽlẽ* Kohle (s. oben S. 16 Anm.).

*kĩngk* turk., elgumi *akĩñok*, kredž *kóno*; karam. *ĩñok*, sandeh *año*, latt. (n) *ẽñok*; na. (MEXU) *ñokta*, dor. *noktá*, *ñoitá* — suk *kuki*, lur *goke*, *guoki*, šuli, šill. *guok* (di. *džok* Plur. zu *džo*) Hund. *akipi* turk., karam. *agipi*; šill. *pĩ*, na. *pei*, di. *piu*, ba. *piom* usw. Wasser. *en-giporoi* mas.; na. suk *perut*, di. *pjár* Narbe.

*in-gĩñmin* und *in-džomito* (Plur.) mas. nebeneinander (HOLLIS 26) die Klanc.

*en-giteñ* mas., ba. *kiteñ*; latt. *uñteñ* (s. oben S. 26); šill. lur, šuli *déañ* (ð-), na. *tañj* (Ochs), suk *tainj* Kuh.

*kite* ba. (djur *fielt*, di. *tšjéut*); latt. *ituñi*, madi *ittoni* Skorpion.

*en-gitok* mas.; barea *toko*, di. *tík* usw. Frau (s. REINISCH *Die Barea-Sprache* 156).

*en-gĩtođo* mas., ba. *ĩkito* (für \**lok*-); latt. *itodjo* Hase.

*en-guboboki* mas., ba. *kañgo* (Plur.); latt. *abbobo*, lur *apókka*, bongo *hebdño*, djur *apóño*, madi *obbó*; šuli *póke*, sandeh *fúgĩ* (COL.: *fúgho*) Baumrinde.

*kadĩñon* (Plur.) ba., na. *kaliñ*, suk *kolion* (Plur.; Sing.: *kalatian*), mas. *il-odžona* (Plur.); djur *allóño*, golo *ovño*; wandala *ndžangá*, kavir. *wañene*, šuli *ludño*, di. *luañ*, lur *muñuz* (Assim. des Anlauts?), bongo *uño*, kredž *ño*, madi *onjá*, maha *añu* Fliege. *kafet* ba. (Owux); djur *pẽl*, barea *firo* Nabel; vgl. ba. *fefe*, *pele* Bauch. *ol-akira* mas., ba. *kasiri*; šuli *latjár*<sup>1</sup>; bongo *kĩrĩ*, lur *kjárĩ*, di. *tšjēr*, djur *siéro* Stern. MEXUOR stellt das Masaiwort, das er *ol*

<sup>1</sup> Im Šul. findet sich ein anl. *la-* zu oft als daß wir nicht ein Präfix in ihm erblicken sollten, so *labĩr* Skorpion, *labĩr* Hyäne; bemerkenswert *lañdĩr* Schwester neben *maĩr* Bruder (*la-* für *a-*; vgl. kavir. *ñamara* meine Schw., *maĩr* mein Br.).

*ngirai* schreibt, zu *suk kogel* usw., worin wir wohl ein semitisches Lehnwort zu erblicken haben (arab. *kāukab* usw.).

*en-galem* mas. Messer, *ol-alem* Schwert; latt. *addemi*; di. *lēm* Messer. *kapep* *suk*, na. *kepep*; kunama *fēfena* Flügel. Vgl. unten *köpuköni*. *käpulet* ba., *suk kapuret*, na. *kipuriengo*; *puwet* Nebel.

*karia* ba., mas. *en-garna*, na. *kaina*, *suk kainat*, dor. *kaine(t)*; di. *rīn*, *šill njiā*, *šuli njēha*, bagr. *ri*, bongo *rō*, kopt. *ran* Name.

*karobōn* *suk*, kam., dor.; kam. *koroita*; na. *rob*, somali usw. *rob* Regen usw. Verb: na. *suk robou* regnen.

*katolok* (Plur.) ba.; latt. *etteliō*, musuk *eðē*; di. usw. *tuoh* usw. Ei. *godir* di.; ba. *lōderē*; di. *dir*, kavir. *dede* Heuschrecke (di. *wdjēr* Gelse).

*kola* ba. (Owen), wandala *kurē*, mas. *in-gulak* (Plur.), latt. *ayola*; di. *lātē*, *šuli latj*, djur. *ladj* Harn. Verb: ba. *kula* harnen.

*lō-kore* ba., mas. *en-giriño*; latt. *ériño*; *šuli*, *šill riño*, di. *riñ*, kundžara *niño*, *nino* Fleisch.

*kótjañ* ba.; *šuli otīāno*, di. *wtēn*; djur. *tino*, lur. *tiēno* Abend.

*ket* ? di. *wtīn*; lur. *šuli tūnno*, djur. *tunn* weibl. Brust.

*kōdini* (Plur. *kaden*) ba.; [mas. *ol-tšani* (H. Hurst schreibt *oldani*)], di. *tīm* (auch Wald), barea *tīm* Baum, *šuli tīm*, na. *tīm*, mas. *en-dim* Wald. Wenn das im Bantu (*muti*, *mti*, *mti*) und im Westsudanischen (*ati*, *iti*) vorliegende *-ti* auch in den nilotischen Sprachen als Nebenform von *tīm*, *-din* bezeugt wäre, so könnte man na. *ket*, *suk kēt*, som. *gād* Baum (vgl. Maxner *Ndorobo* 8) vermittelt \**kō-ti* darauf zurückführen.

*kōgumūt* ba. (Owen) Wind; läßt sich gleichbed. di. *jōm*, *šill jōmō*, djur. *jāmmo* vergleichen?

*kōlīpōnit* (Plur. *kōlīpīnōk*) ba.; na. *lemīn* (doch Plur. *lem*), *suk mānuā* Knabe.

*kōmira* ba., lur. *kjimbör*; *šuli labör*<sup>1</sup>, kavir. *sibwor*<sup>2</sup> Löwe.

*kōnjam* (Plur.) ba.; latt. *anjim* (*u = n?*), mad. *ānju*; di. djur. *njam*, *šuli njim*, hausa *nōme*, soḡai *namte* Sesam.

*köpuköni* ba.; mas. *n-aibuku* (Plur.); di. *uk* Flügel.

<sup>1</sup> 8. Anm. auf S. 32.

<sup>2</sup> Vgl. altind. *śhā-s*, mal. *siaga* — suah. *siaba*, golo *siāli*.

*köpurōt* ba.; latt. *avveru*, turk. *a-puru* Rauch; di. *puōr* Dampf, Geruch.

*kötürōni* ba. Blüte, Blume. Verb: ba. *turō* blühen.

*lu-köpurō* ba., mas. *il-kipio* (Plur.), latt. *olofo*, golo *kōfo*; šuli, madi *ubbō*, d̄jur *ubāñ*; kredž *bobō*, di. *pučjók*, na. *puon* usw. Lunge (vgl. oben S. 13).

*kubi* ba.; latt. *nābui*; bagr. *bura*, bongo *boi*, šuli *buč*, lur *buāi* Netz, *kurit* ba., latt. *akkori*, madi *kurri*, bagrimma *korlo* (vgl. bongo *killirā*); lur *riwi* Giraffe.

*kudze* (Plur.; Sing. *kudžeti* Sandkorn) ba.; di. *ljēt* Sand. Vgl. d̄jur *kuolo*, lur *kūjo* dass.

*kuluin* di.; bongo *lunj* Ratte.

*kupir* (Plur.) ba., mas. *on-gobiro*; šill *šbār* Feder — turk. *a-kopiro*; mas. *ol-piro* Straußenfedern — latt. *novir* Haar (was auch ba. *kupir* bedeutet). Vgl. mas. usw. *bir*, *pir*, *fir* usw. fliegen.

*kutuk* ba.; latt. *edok*, di. *etok*; šill *šók*, lur, šuli *dūga* Mund.

In dieser Liste finden sich einige Formen die den Eindruck erwecken als ob sie durch das *k*-Präfix unmittelbar von einem Verb abgeleitet sind, z. B. *kötürōni*. Daher muß daran erinnert werden daß wie im Masai *ki*-Nomina actionis bildet, so im Bari *ka-* (im Sing. mit *-nit*) Nomina agentis, z. B. *ka-képa-nit* (Plur. *ka-képa-k*) Zimmermann von *keba* zimmern. Entsprechend im Nandi *ka-* (+ *-in*)<sup>1</sup>, z. B. *ka-sup-in* (Plur. *ka-sup*) Folger von *isup* folgen, im Turkana *ka-* (+ *-n*), z. B. *ka-lepa-n* (Plur. *ka-lepa-x*) Bettler, im Masai *a-* (+ *-ni*), z. B. *ol-a-purō-ni* (Plur. *il-a-puro-k*) Dieb von *puro* stehlen. Und das lenkt wiederum unsere Blicke auf das Bantu. Dieses besitzt was das Lautliche anlangt, neben dem Präfix (*i*)*ki* die beiden andern (*a*)*ka* und (*u*)*ku* und was die Funktion anlangt, leitet es im allgemeinen durch Präfixe auch Substantive von Verben ab, z. B. (kongo)

<sup>1</sup> Aber auch ohne *ka-*: *al-in* (Plur. *al*) Käufer von *al* kaufen; *zom-in* (Plur. *zom*) Bettler von *zom* bitten. Das scheint im Suk die gewöhnliche Bildungswaise zu sein; daneben erscheint aber auch *ki-* (+ *-in*, Plur. *-u*). Im Nandi kommen auch Nomina actionis mit *ka-* vor, so wenigstens *ka-šōūa* Iritum zu *šōūū* irren.



*u-sumb-i* Käufer von *sumba* kaufen ~ *bari ka-gwörö-nit* Kaufmann von *gwörö* kaufen.

Es gibt endlich im Bari und den verwandten Sprachen noch einige mehr oder weniger vereinzelte artikelhafte d. h. die Bedeutung nicht ändernde Präfixe<sup>1</sup>; so:

*dā-mu* (Plur.) turk.; na. *mui* (Sing.), *suk min* (Plur.) Hant.

*ja-pa* ba., latt. *djafa*; mas. *ol-apa*, turk. *e-lap*, karam. *elap*, na. *suk arawa*, dor. *arawe(t)*, chamir *ar(e)bā*, bilin *arbā*, quara *arfā*, golo *diffā* (Monat: *iffā*), sandeh *dini*, lur, šuli, kavis. *dye* o. *a*, kredž *epé*, madi *imbā*; di. *pēi*, galla *batī*, barea *feta* Mond.

*ja-ro* ba.; di. *rāu*, lur *rāye*, šuli *rā*, madi *rubbi* Flußpferd.

*mi-dēi* ba.; latt. *adjor*, lur *ijo*, šuli *ujō*; mas. *en-dēri*, somali *dār*, nub. *dāgir*, maba *dzik* Maus, Ratte (über verwandte Wörter im Berb. und Arab. s. *Zeitschr.* xii, 366). Vgl. bantu (*i*)*mī-* (3. Kl., Plur.).

*mu-rilōni* ba.; di. *rāl*, lur *lāri*, šuli *lēr*, kredž *elle*, golo *ararrā* Ader.

*mu-yulo* suk, na. *mukulet*; bongo *kūlla*, maba *kōli* Herz. Dieses *mu-* weist wiederum auf das Bantu hin, wo (*u*)*mu-* (3. Kl.) zur Bezeichnung der Körperteile dient: ‚Ader‘ *omuḍepa*, *māpa*, *mu-eisa* usw.; ‚Herz‘ *omutima*, *mojo* usw.

*še-ljep* na., suk *šāliep*, mas. *ol-nedtap*, ba. *šēdeb*; alurn (Elior) *malep*, golo *mēlla*; di. *ljep*, djur *lēp*, lur *lēve*, šuli *lēva* Zunge. Vgl. galla *allābo*, *arrābā*, ‚afar *arrabā*, som. *arrab* Zunge; saho *anrāb* sowie amhar. *andabat* Zunge stehen dem *šāliep*, *šēdeb* näher.

*še-tūnj* (m. A. *šetundo*) na., suk *šotiñ* (Plur. *šotiñ*)<sup>2</sup>, mas. *ol-šatunj*; akka *okondō* Löwe. Dieses *še-* erinnert an den Pluralartikel des Turkana: m. *šē-*, w. *šā-*.

<sup>1</sup> Vgl. oben S. 32 f. *le-*. Unter den Wortformen mit ‚zweifelhaftem Präfix‘ führt Elior Nandl xix das turk. *alokorja* Gehirn an. Er merkt dazu an daß seine Beziehung zu dem gleichbed. mas. *ol-le-l'-loghanja* (besser *-le-l'*) nicht klar sei. Ich denke, es ist davon entlehnt, wie latt. *eloye*; zu trennen davon sind kunama *angōgōna*, kafa *ingo* Gehirn (äth. *angāle* = arab. *uqā* Plur. *uqā* ‚Mark‘), die sich wohl mit saho, ‚afar *hāngal* Kopf zu agaum. *angāl*, bil. *hāngāl*, tigrä, tigrīša *hāngāl* Gehirn vermischt haben. Wenn Elior weiter meint, mas. *loghanja* Kopf werde wohl eine Ableitung von turk. *le* Kopf sein, so hieße nur das Präfix zu erklären; vgl. latt. *naya* Kopf (neben *eloye* Gehirn) und ba. *kanjilat* (weibl.), na. suk *kanjat* Gehirn.

<sup>2</sup> Ich vermute nämlich daß *ng* in *šg* zu verbessern ist.

Stammhafte Silben können wie Präfixe behandelt werden und umgekehrt. Die Entscheidung ist deshalb nicht immer leicht weil anl. *k* oft verstummt. ELIOT *The Masai* xxiv vermutet, wohl durch HOLLIS' Schreibweise des Masai veranlaßt, in einigen Formen das *k*-Präfix, wo mir *k*-stammhaft zu sein scheint.<sup>1</sup> Bari *koloñ* Sonne, *koñe* Auge ist nicht nach mas. *eng-oloh*, *eng-ohu* zu beurteilen, sondern diese sind wegen jener zu schreiben: *en-goloñ*, *en-gohu*. Das erste Wort lautet di. *akol*, na. *ékon* (wohl Lehnwort, bedeutet nur 'Tag'), djur *éjuón*, šill. *tšah*, lur *tjenj*. Abfall des *k*- sehen wir in *golo ollo*, *sandeh urá*, *gobbu ò*; eine Vortretung von *ko-* durch ein weibliches Präfix in latt. *naloñ*, wozu akka *neikó* ein Gegenstück bildet. In bezug auf den ursprünglichen Anlaut des zweiten Wortes ist es schwer sich zu entscheiden. In latt. *onjett* ist er sicher abgefallen; aber vielleicht als *n-*, *nj-*, das manche Sprachen zeigen, z. B. di. *njen* und das aus der Assimilation des *k*- erklärt werden könnte (doch könnte dieses auch umgekehrt ein altes Pluralzeichen sein; vgl. kundžara *nuñi*, *nunji*, *naí*, Plur. *kuní*, *kunji* Auge). Ein besonders schwieriger Fall ist der der Wörter für 'Zahn'; man kann bei ihnen zwischen der Urform *kl* und *lk* schwanken und wiederum die eine aus der andern vermittelt Metathese oder vermittelt Erweiterung und Verkürzung (*kl* { *klk* { *lk* oder *lk* { *klk* { *kl*) herleiten:

*ugál*, *ugér* berb.; *bedauje kúle*, *kúre*, kopt. *šol*, turk. *engel*, karam. *engella*, *njekiall*, akka *ekà*; mas. *ol-alai* (Plur. *il-ala*), latt. *ala*, ba. *kald* (Plur. *kála*); na. *kelda* (Plur. *kelat*), mit Art. *keldet* (*kelek*), suk *kélat* (Plur. *kélát*), kamas. *kelde*, dor. *kelek*, *káluk*

<sup>1</sup> HOLLIS *The Masai* 15 teilt mas. *eng-égho* Großmutter (altes Weib) ab, wo doch *en-égho* zu erwarten wäre. Er sieht in dem *k-* von *kégho* Großmutter! (wie in dem von *konjek* Augen!) ein Vokativzeichen. Das na. *ingeg* und *koko* (von der eigenen Großmutter) sind offenbar entlehnt; aber vgl. suk *koko* (Plur. *kukotio*) Großeltern, *kokón-foa* (Plur. *kokua*) altes Weib und in größerer Ferne kannuri *kagá*, *téda kagá*, hausa *kaká*, *sohyai kaga*, bagrimma *kaká* Großvater, Großmutter. Daß aber die erste Silbe als Präfix gefühlt werden konnte, beweist ba. *jakange* Großmutter; das latt. *agenji* *dasa* (*agenji* Großvater) stimmt gut dazu, nur könnte hier *k-* durch Dissimilation geschwunden sein.



(Plur. ?): lur *také*, žuli *tak*, žill. *lejé* (Plur. *lék*), di. *lej*, som. *ilig*, galla *ilká*, saho, 'af. *ikó*, quara *erká*, bil. cham. *erák*.

Aus der Betrachtung dieser Präfixe in ihren Veränderungen und Vertretungen ergibt sich mir Folgendes. Nach WESTERMANN besitzen die sudanischen Sprachen ein vokalisches oder nasales Präfix (meistens *a-*), welches das Verb zum Nomen, das Appellativ zum Eigennamen, das Adjektiv zum Substantiv macht; und in der Tat begegnet es uns wie im Westsudanischen, so auch im Dinka (z. B. *tšak* schaffen, *atšak* Schöpfer). Dieser ‚Artikel‘ (im weitesten Sinn) — er ist ja im Grunde ein Demonstrativ — steht mit dem geschlechtigen Artikel des Masai nur in entfernter Beziehung. Daneben aber besitzt das Dinka ein *a-*, das mit keiner Veränderung der Wortkategorie verknüpft ist, vielmehr als der Rest eines ungeschlechtigen Artikels aufzufassen sein wird. Dürfen wir nicht in ihm die lautliche Fortsetzung des geschlechtigen Artikels erblicken der ja selbst zum Teil schon als einfacher Vokal auftritt (s. oben S. 26)? Dasselbe Wort im Dinka mit *a-* und im Masai mit *ol-* oder *en-* nachzuweisen (wie in dem oben angeführten Fall *a-kol* = *en-goloh*<sup>1</sup>), ist freilich größtenteils nicht möglich, ist aber auch nicht nötig. Die Vergleichung mit präfixlosen Formen anderer Sprachen belehrt uns hinreichend, z. B.:

di. <i>a-kol</i>	=	ba. <i>koloh</i> Sonne.
<i>a-lel</i> Berg		<i>lele</i> Felsen.
<i>a-laururur</i>		<i>luru</i> Nebel.
<i>a-áo</i>		<i>gicá</i> Katze.
<i>a-gór</i>		djur <i>gorr</i> , bongo <i>áorr</i> Ichneumon.
<i>a-rik</i>		lur <i>raguá</i> Eidechse.

Auch im Dinka selbst kommen Wörter in solch doppelter Gestalt vor, wie *a-džonkor* und *džonkor* Pferd. Übrigens wird dieses *a-* zum Teil als eine Abschwächung des schon selbst ungeschlechtigen *k-*Präfixes anzusehen sein, wie die obigen Zusammenstellungen nahe legen. Wesentlich wie das Dinka, aber mit sehr verschiedener Häufig-

<sup>1</sup> Gleichartig ist di. *a-kákar* = ba. *lu-gögöri* Spinne, wenn auch *lu-* im Bari seine Bedeutung als Artikel verloren hat.



keit verhalten sich die übrigen ostafrikanischen Sprachen (z. B. šuli *atáro* = lur *téro* Pfeil; šuli *adeno*, kavir. *adundo*, djur *adulo* = ba. *tūwili*, mas. *ol-daw* Herz), nur daß an Stelle von *a* auch die andern Vokale verwendet werden, die labialen besonders vor folgendem Labialvokal, z. B.:

djur *umuó*, latt. *ěmej*, šuli *amúgga* = ba. *muí*, mas. *e-munj* Nashorn.  
lur *ugoná*, šuli *ogudá*, latt. *ańđjo*, di. *aiáo* Katze (s. vorherg. S.).  
šuli *óbago*, kavir. *oboke*, madi (Mv.) *apá*, maigo-munga *ápá* = lur *bóke*,  
djur *bóko*, kredž. *kobbó* Blatt.

Auffällig ist das *he-* des Bongo, z. B. *hellelé* (bagr. *léle*) Wind, *heboho* (s. oben S. 32). Sollte das *h-* auf das *k-* zurückweisen? Aber wir begegnen hier gerade einem *k-* das anderswo geschwunden ist: *keraná* = na. *eren*, dor. *erena(t)* Schlange; vgl. auch ba. *kéhoa* = latt. *aheja*, mas. *oiaiai*, dor. *haiiet* (oben S. 27), ba. *jajáo* (Owen), djur *šiaú* Stachelschwein. Von besonderer Wichtigkeit ist es daß der geschlechtige Artikel so wie er, wohl schon mehr oder weniger verdunkelt, im Lattuka besteht, auch im Westen des Nils sich fortsetzt, nämlich zunächst im Akka, hier aber ohne jede Spur der Geschlechtigkeit. Ich kenne diese Sprache nur aus der kleinen und im Einzelnen unsichern Arbeit von G. BELTRAME (1877); dem Wörterbuch zufolge zerfallen die Substantive, von verhältnismäßig wenigen Ausnahmen (wohl meistens jüngeren Entlehnungen) abgesehen, in solche mit *na-* (*ná*, *ne-*, *no-*) und solche mit *e-* (*a-*), von denen die letzteren bei weitem die Mehrzahl bilden. Z. B.: *neikó* (latt. *naloń*; s. oben S. 36) Sonne, *nekugó* (madi *aggá*) Brust, *nakó* (madi *okkó*, lur *ákuma*) Schildkröte, *noró* (latt. *avóra*) Lanze; *éri* (latt. *érińo*; s. oben S. 33) Fleisch, *eké* (s. oben S. 36) Zahn, *etikuo* (latt. *ědok*, ba. *kutuk*; s. oben S. 34) Mund. Neben *e-*, *a-* findet sich als Variante *ne-*, *na-*; so *ěsí*, *nási* Hund (vgl. na. *sese*), *aré*, *naré* Huhn, *arí*, *narí* Vogel, wo man an eine Unterscheidung des natürlichen Geschlechtes denken könnte wenn nicht Fälle wie *edžó*, *nedžó* (madi *dso*, latt. *nadží*) Hütte, *ekonoó*, *nekonó* Bein, Fuß zur Seite stünden, und sogar *anró*, *nanró* Frau. Schließlich bemerken wir im Anlaut vor Medien zuweilen ein

an-, en- das sich an na-, ne- anzulehnen scheint, z. B. *endeñä* (für *diñä*, *ñuli johä*, latt. *ōrōñ*, mas. *en-gorion*, maba *da-riñ*) Rücken; vgl. auch *ñmbi* (mangbuttu *nabélu*, madi *ba*, [Mt.] *abio*) Menschen. Statt an- zeigt sich ane- in *anebl* (bongo *mbill*, bagrimma *mbi*) Ohr, *anetè* Arm neben *etè* (musuk *ti*, bagr. *dži*, bongo *dži-i*) Hand, *anakonsè* Knie neben *ekonsè* Bein; befremdlich *anranró* Frau, Mädchen, Tochter neben (*n*) *anró* Frau. Vgl. latt. *añadje* zu akka *nekàda* Zunge (vgl. oben S. 35). In manchen Sprachen hat sich na-, nā- die Herrschaft errungen, wenigstens im Mangbuttu, wie Fr. MOLLER *Die äquatoriale Sprachfamilie* S. 8 hervorhebt, und diesem entspricht nun im Akka, zum Teil wenigstens, e-, so:

*nā-ndóli*, akka *enderù*, maigo-mungu *ndóli* Bart.

*nā-dru*, akka *edù*, madi *dri*<sup>1</sup> Kopf.

*nā-gündy*, akka *egondù*, maigo-m. *gündy* Flinte.

Im Sandeh zeigt sich ein paar Mal *nle-* als Präfix, so in *nde-kutè* — bari *likito* Hase (s. oben S. 32); da im Bari und im Masai dieser Tiername weiblich ist, so ließe sich vielleicht an *dè*, kredž *énde* Weib (*endemodò* Kuh, *endekóno* Hündin), kafa usw. *énde* usw. Mutter denken; vgl. sa. *degudé* (so COLONBAROLI; SCHWEINFURTH hat *nderrugudé*) Mädchen neben *gudé* Knabe mit barea *dongadi* Mädchen (kulfan-nub. *dagud* Knabe usw.; s. REINISCH *Barea-Wib.*).<sup>2</sup> Für die Analyse von sa. *ndekitèlli* Maus ist zu berücksichtigen *ndelli* Spitzmaus, kredž *ndíllí* Genette. Schließlich hat dieser Nasal mit vorhergehendem oder folgendem Vokal in west- und mittelsudanischen Sprachen vielfach seinen Vokal eingebußt; doch kann ein vor einem Konsonanten anlautendes n, ñ, m auch andern Ursprung haben. Ich beschränke mich auf zwei Beispiele, die einer und derselben, sehr merkwürdigen Wortgruppe mit der Bed. 'Schatten' angehören. Das

<sup>1</sup> Dr steht im Madi (EMM-BER) öfter für den einfachen dentalen Verschlusslaut, wie es scheint da wo andere Mundarten *dí* haben. Daher dürfte TADDETTI *madel* 'zehn' nicht in *mud* und *ri* zerlegen. Das Njangbara hat, MORLAND zufolge, hierfür *ludé*.

<sup>2</sup> Sonst wird, nach COLONBAROLI, im Sandeh der weibliche Sexus mit na- (SCHWEINFURTH hat *namu*) Mutter dargestellt, so: *namò* Widder, *namò* weibl. Schaf. Vgl. bari und lattuka na- oben S. 25 f. und madi -*ndé*, z. B. *ñ-ndé* Kuh.



Semitische besitzt den Stamm *ʒll*, auch *ʒlm* schattig, dunkel sein (vgl. H. MÖLLER *Semitisch und Indogermanisch* 1, 116 f.) und dieser zeigt sich auch auf hamitischem und sudanischem Gebiet und darüber hinaus in sehr verschiedenen Formen, seien es nun spätere Ausstrahlungen oder ursprüngliche Entsprechungen. So finden wir wieder:

*ʒillu*<sup>2</sup> arab., hebr. *ʒel* in: bongo *dill*, madi (Mo.) *anzǝlɔ*, bagrimma *ndǝlli*, berb. *tili*, bask. *itzal* (dieses aus dem Phön.?).

*ʒella* arab. vom *Zfar* in: kunama *hella*;

*ʒelalot*, *ʒelals* ath., tigré, tigrīna *ʒelal* in: saho *delal*, *ʒilal*, *ʒilal*, 'afar *ʒilal*, bilin *ʒalalá*;

*mapalle* arab. (Sonnenschirm) in: bedauje *andala*;

*ʒulume* arab., ath. *ʒalmat*, amh. *ʒallamā* in: sandeh *nzellumé* (COLON-  
NAROLA: *nzeremé*), hari *tillimüt*;

mit neuer Endung (vgl. BAATH *Central-Afr. Vok.* cccvii, i): maba *andulák*, wandala *tǝlkǝ*.

Mögen auch diese in langer Reihe vorgeführten Gleichungen manche Berichtigung und Umordnung verdienen, sie geben, so wie sie sind und ohne weitere Hilfsmittel, uns das Recht den Schlagbaum in die Höhe zu ziehen den WESTERMANN zwischen Bari und Dinka niedergelassen hat. Aber wie ich schon angedeutet habe, bei dieser ganzen Betrachtung schwebt mir noch ein höheres Ziel vor. Das Problem der Abgrenzung der Sprachen und ihrer Verwandtschaft tritt uns überall entgegen, ohne daß es überall verwendbare feste Kriterien für seine Lösung gäbe. Diese erscheint uns allerdings verhältnismäßig leicht, wann wir die uns nächstliegenden Sprachen ins Auge fassen, aber selbst dann ist sie noch weit genug davon entfernt eine wirkliche, eine vollkommene zu sein. Das da geübte Verfahren, die da gewonnenen Erfolge sollten wir keinesfalls auf Sprachen anwenden deren gegenseitige Beziehungen dank der größeren Unstetigkeit und der niedrigen Gesittung der betreffenden Stämme viel verwickeltere sind und deren Beobachtung selbst weit weniger günstigen Bedingungen unterliegt. Allein das kümmert uns nicht; wir tragen die Vorstellungen von der stammbaumartigen Verwandt-



schaft der Sprachen und von der Individualität der einzelnen Sprache überall mit uns herum, und wir suchen die Lücken auszufüllen, die Widersprüche zu beheben durch die Annahme von Mischungen und Einflüssen als ob solche nur zu gewissen Zeiten und an gewissen Punkten einsetzen. Überall fahnden wir nach ‚Ursprachen‘; aber als wirkliche Einheiten werden sie nur durch die unmittelbare Überlieferung erwiesen. Oder würde sich in Ermangelung des gegebenen Lateins das Latein aus den romanischen Sprachen, so wie sie heute im Volksmunde leben, erschließen lassen? Die engen Zusammenhänge welche zwischen den Bantusprachen bestehen, machen die Annahme eines einheitlichen Urbantu nicht notwendig; und ein erst nach diesem Muster, freilich mit Verklausulierung aufgebautes Ursudan (wie WESTERMANN sich ausdrückt) dünkt mich mehr als bedenklich. Alle Sprachverwandtschaft ist nach Art und Grad durch die Verkehrsverhältnisse bedingt und sie sind auf diesem afrikanischen Boden wechselndere, flüchtigere als auf dem unsrigen, aber auch urwüchsiger. Das Hin- und Herfluten aller möglichen Sprachelemente ist weniger gehemmt als bei uns. Werden wir auch zunächst zu einem gewissen Skeptizismus angeregt, so lernen wir doch aus dem Weiteren das Engere leichter verstehen als umgekehrt und so werden denn auch aus dem dunkeln Weltteil manche Lichtstrahlen nach dem hellen Norden dringen dürfen.

---

# Der Bericht Strabos über den heiligen Falken von Philae im Lichte der ägyptischen Quellen.

Von

Hermann Junker.

(Mit 3 Tafeln.)

Was STRABO von seinem Besuche auf Philae zu berichten weiß, faßt er (p. 818) in folgende, wenige Worte zusammen:

Το δὲ καταράκτου μικρὸν ἐπὶ τῆς Φιλᾶς εἶναι συμβαίνει, κατὰ κατοιکیαν Αἰθιοπίων τε καὶ Αἰγυπτίων, κατασκευασμένην ὥσπερ καὶ τὴν Ἐλεφαντίνην καὶ τὸ μέγεθος ἴσθιν ἱερὰ ἔχουσιν Αἰγύπτια.

Ἰσθμὸς καὶ ὄρεον τιμᾶται ὃ καλοῦται μὲν ἱέρακα, οὐδὲν δὲ ἕμισιν ἔμοργε φαίνεται ἔχειν τοῖς παρ' ἡμῖν καὶ ἐν Αἰγύπτῳ ἱεράσιν. ἀλλὰ καὶ τῷ μεγέθει μᾶλλον ἢ καὶ τῇ ποικίλῃ πολλὴ ἀξηλλαγμένον, Αἰθιοπικὸν δ' ἔρασαν εἶναι, κάκειθεν κομίζεσθαι ὅταν ἐκλείπῃ καὶ πρότερον, καὶ δὲ καὶ τότε ἀδείχθῃ ἡμῖν πρὸς ἐκλείψει ὅν διὰ νόσον.

„Etwas oberhalb des Kataraktes nun liegt Philae, ein gemeinsamer Wohnsitz der Äthiopen und Ägypter, von gleicher Lage wie Elephantine und von gleicher Größe. Es besitzt ägyptische Heiligtümer.

Dort verehrt man auch einen Vogel, den sie zwar als Falken bezeichnen, aber er scheint mir weder mit den Falken, wie sie bei uns sind, irgendeine Ähnlichkeit zu haben, noch mit denen die in Ägypten sind, sondern war einmal was Größe betrifft, viel höher und dann was die bunte Färbung anlangt, sehr abweichend. Er stamme, so sagten sie, aus Äthiopien und werde von dorthier verschafft, wenn er eingehe und schon [etwas]

früher; und auch damals wurde er uns gezeigt, wie er dem Untergange nahe war durch eine Krankheit.<sup>1</sup>

Alles, was STRABO somit Besonderes über den Kult auf Philae sagt, bezieht sich auf einen heiligen Falken, der dort gehalten wurde. Das ist um so verwunderlicher, als die anderen Schriftsteller, wie DIONOR,<sup>2</sup> PROKOP,<sup>3</sup> SERVIUS<sup>4</sup> usw., die Insel hauptsächlich des Osiris-kultes wegen nennen, der hier in besonderer Weise gepflegt wurde, während sie den äthiopischen Falken überhaupt nicht erwähnen. Ja STRABO selbst berichtet an anderer Stelle (p. 803), daß die Bewohner von Philae gegenüber den Saiten für sich die Ehre in Anspruch nahmen, das echte Osirisgrab zu besitzen, aber da er nach Philae kommt, scheint ihm der Kult des heiligen Falken so wichtig zu sein, daß er dabei vergißt, uns etwas Näheres über dies Osirisgrab zu sagen.

Da STRABO als Augenzeuge schreibt, konnte man an seinen Worten nicht zweifeln, aber wir hatten bis jetzt keine ägyptischen Inschriften zur Hand, die uns gesagt hätten, welche Bewandnis es mit dem Falken hatte und wie sein Kult beschaffen war.

Bei der Durcharbeitung der Texte Philaes für das Berliner Wörterbuch stieß ich nun auf zwei Darstellungen, die mit ihren Beischriften uns die gewünschte Aufklärung über STRABO'S Bericht geben.

1. Phot. 208.<sup>5</sup> Erster Pylon (d. i. der südliche, große) Westwand des Ostturmes, gerade über dem Tor, das von der Balustrade in das Innere des Ostturms führt.

2. Phot. 209. Der eben genannten Darstellung gegenüberliegend, d. i. auf der Ostseite des Westturms über der Tür, die in denselben führt.

3. Außerdem war mir im letzten Winter bei einem Besuche Philaes ein verworfener Block aufgefallen, der den Unterteil einer

<sup>1</sup> Bibliothec. Histor. I, 22, 3.

<sup>2</sup> De bello Persico I, 19.

<sup>3</sup> Ad Vergil. Aeneid. VI, 154.


<sup>5</sup> Nach den Nummern des Archivs der K. Akademie der Wissenschaften in Berlin.



Darstellung trug, die mit den unter 1. und 2. angeführten im Zusammenhang zu stehen schien. Der genannte Block lag östlich neben der koptischen Kirche, die ungefähr in der Mitte zwischen dem römischen Tor und der Rückwand des Isistempels steht. Ich untersuchte darauf die Kirche selbst, die meist aus Blöcken der benachbarten Heiligtümer gebaut ist, und fand denn auch das Ergänzungstück in der Südosteecke vermauert. Bei der Zusammenstellung wurde die Parallele mit den Darstellungen auf Phot. 208 und 209 und der Zusammenhang mit Strabos Bericht unzweifelhaft.

## I. Die hieroglyphischen Inschriften in Text und Übersetzung.

### 1. Phot. 208.

In der Mitte des Bildes ist ein Falke auf einem Untersatz stehend dargestellt; der Untersatz wiederum ruht auf dem Zeichen  mit, d. i. Vereinigung, um das die Wapppflanzen von Ober- und Unterägypten geknotet sind, zum Zeichen, daß der Falke über die beiden vereinigten Länder herrschen soll. Links davor der Gott Horus mit der Doppelkrone auf dem Kopf. Er sitzt auf einem Thron und reicht mit der Rechten dem Sperber die Embleme ‚Dauer, Leben, Wohlergehen‘ dar; seine Linke faßt die Palmrippe mit den Jahreseinschnitten, an der die Hieroglyphe für Jubiläum (mit Pluralstrichen!) hängt.

Rechts steht der Gott Thot und markiert mit einem Stift die Jahre auf einer eben solchen Palmrippe. Die Titulatur des Horus ist ganz ausgehackt, von der des Falken sind  $1\frac{1}{2}$  Zeilen verschwunden.

### 1. Über dem Falken:

1. ... 

2. 

3. 

..... Heiliger Falke, der aus Punt kam

nachdem er die Himmels hallen in Frieden durchflogen hatte.

Er ist die Seele des herrlichen Wesens







28. 

29. 

b) rechts von der Darstellung:

30. 

31. A musical staff with five lines. It contains several notes and rests. From left to right: a quarter note on G4, a half note on F#4, a quarter rest, a half note on E4, a quarter note on D4, a half note on C4, and a quarter note on B3.

32.   $\beta$  [e] [g] [z] [o] 

33.  $\begin{pmatrix} 1 & 0 \\ 0 & 1 \end{pmatrix} \begin{pmatrix} 1 & 1 \\ 0 & 1 \end{pmatrix}$

34. 

Zehntausende sind auf der Niederschrift deiner Annalen

gemäß dem Befehle des Re und seiner Götterneinheit.<sup>6</sup>

(Zu rezitieren:) „Dein Besitztum  
dir, o Seele des Re.“

das dir dein Vater Atum überwiesen hat:



die Würde des Sohns, (das Erbe)  
des Gebk.

das Königtum des Onnophris des  
Seligen.

die Urauen (*u'dty*) des Horus des  
Sohnes der Isis.

ich gebe sie (?) . . . . .

## 2. Phot. 209

In der Mitte der Darstellung der Falke auf dem *sch*-Throne stehend; rechts vor ihm sitzt Horus und reicht ihm mit der einen Hand , die vereinigten Symbole von Leben und Wohlergehen an den Schnabel; die andere Hand hält , das Zeichen für Million (von Jahren). Auf der anderen Seite steht König Ptolemäus, die Rechte zum Falken erhoben, während seine Linke das Szepter (*sks*) hält.

1. Über dem Falken dessen Titel:

36. 

37. .

38. 

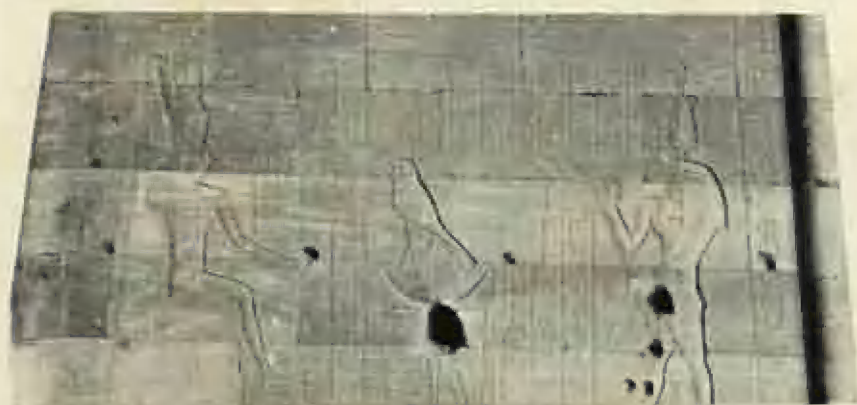
..... der große Gott, der auf  
dem *sch*-Throne steht.

(Zu rezitieren:) Die lebende Seele  
des Re kommt aus Punt

und wird zum Herrscher bis in  
alle Ewigkeiten erhoben



JUNKER: Der Bericht Strabos über den heiligen Falken von Philae im Lichte  
der ägyptischen Quellen.



Phot. 208.



Phot. 209.





JUNKER: Der Bericht Strabos über den heiligen Falken von Philae im Lichte der ägyptischen Quellen.



Die beiden Blöcke an der Koptischen Kirche.





JUNKER: Der Bericht Strabos über den heiligen Falken von Philae im Lichte der ägyptischen Quellen.



X der Königschalen.

Verlag von Alfred Hölder,

k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,  
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.




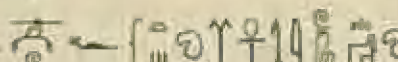








61.  an deinem schönen Feste, da man  
dein Erbe festsetzt.<sup>1</sup>

b) links von der Darstellung:

62.  „Tritt ein, um dein Haus zu ererben  
von dem Falken der Goldenen,  
63.  daß du dein Jubiläum erhältst im  
Hause der Ehrwürdigen,  
64.  daß du den Harendotes schauest  
in seiner herrlichen Gestalt,  
65.  auf daß er deine Jahre lang mache  
in Leben und Wohlergehen,  
indem du auf deinem Throne  
bist.“

### 3. Die Darstellung auf den beiden Blöcken an der koptischen Kirche.


Die ganze Szene stand, wie die Skulpturenreste des unteren Blockes zeigen, über einer Tür oder einem Fenster; die anschließende Darstellung hat nämlich eine bedeutend tiefer liegende Grundlinie. Dargestellt ist ein Falke auf einem erhöhten Sockel, hinter ihm, ihn beschützend, die geflügelte Sonnenscheibe, der *Bhdj*; dicht vor ihm liegt auf einem Holzgestell (wohl kein Altar) eine Gans für ihn zum Fraß; ihm gegenüber steht der ihisköpfige Thot, der wie auf Phot. 208 die Kerben auf die Palmrippen ritzt, an der die Zeichen  „Milion“ und  „Jubiläum“ hängen.

Der Falke heißt:



66.  Der lebende <sup>1</sup>hm

Die Titel des Thot:



67.  Thot, der Leben spendet, der  
große Gott, der Herr . . .

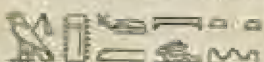
<sup>1</sup> Die Variante der unten S. 61 angeführten Paralleldarstellung von Edfa hat meist  „das lebende Götterbild, der lebende Falke“.



mit .<sup>1</sup> Man vergleiche auch Rochm., Edfu II, 24  (Geopfert wird) dem *Bhdtj*, dem großen Gott, dem Buntgefiederten und seiner heiligen Seele, die zum Reiher (Phönix) geworden ist.<sup>2</sup>



Nach der altägyptischen Auffassung besaß jeder Gott ein Ba genanntes Wesen, aber nicht nur eines, sondern gerade zum Unterschiede von dem Menschen, deren viele; in dieser Auffassung liegt natürlich kein Grund, einen bestimmten Ba des Gottes zu verehren und wir müssen somit zur Erklärung der Kulteinrichtung andere Wege gehen. Dabei ist es von vornherein nicht ausgeschlossen, daß sich der Ba-Kult bei den verschiedenen Göttern auch verschieden entwickelt hat. Tatsächlich läßt sich z. B. bei Osiris ein gesonderter Hergang ziemlich genau verfolgen, wie ich an anderer Stelle dartun will. Und auch in unserem Falle können wir wenigstens noch die besonderen Faktoren bestimmen, die bei der neuen Bildung tätig waren.

Den Sonnengott Re stellte man sich im Anfang natürlich nicht anders als unter der Sonnenscheibe selber vor, und erst durch seine Identifizierung mit dem Falkengott Horus wurde auch dessen Gestalt auf ihn übertragen. Die gewöhnlichsten Formen, die diese Verschmelzung auch äußerlich zum Ausdruck bringen, sind 1. , d. i. die Sonnenscheibe mit Falkenschwingen; 2. , d. i. der Falke mit der auf den Kopf gesetzten Sonnenscheibe. Gerade bei der letzteren Form mochte nun die Spekulation die Doppelgestalt so erklären, daß die Sonne der Gott Re, der Falke aber dessen Seele sei, da ja die Seele meist vogelgestaltig dargestellt wird. Bei dieser Auffassung erklärt sich die auffallende Übereinstimmung der Titulaturen der Seele des Re mit den Bezeichnungen des Horusfalcken Z. 1:

 herrlicher Falke, der aus Punt kam.



<sup>1</sup> Diese Liste der Ba's befindet sich in demselben Wortlaut bezeichnenderweise auch in dem Sokaristempel von Edfu. ROCHM., I. c., 1, 182.





Das ist aber ein häufiger Titel des Horus von Edfu. Vergl. Auszug der Hathor-Tefnut S. 12—13. Ebenso gehört das  (Z. 5 und 10) und vor allem Z. 13  zur ständigen Titulatur des Horus.

Auch die äußere Erscheinung der Seele des Re ist auf allen drei Darstellungen genau die bei Horus übliche.

Andererseits ist vollkommen klar, daß in unseren Texten die Seele des Re von dem Falkengott Horus scharf geschieden werden muß. Auf Phot. 208 und 209 ist es der falkenköpfige Gott selbst (der wiederum mit Harendotes identifiziert wird), der der vor ihm sitzenden falkengestaltigen Seele des Re die Insignien überreicht. Horus heißt dort selbst: ‚heiliger Falke mit scharfen Krallen, der auf seinem Thron auf dem Sitze seines Vaters steht‘ [Z. 45]. Es sollen der Seele des Re das Königtum des Onnophris und die Diademe des Horus, des Sohnes der Isis, gegeben werden [Z. 33/34]. Sie soll das Erbe des Falken der Goldenen in Empfang nehmen [Z. 63]; ihr Ka soll zu dem Buntgefiederten eingehen, um von ihm die Jubiläen zu erhalten [Z. 40].

Diese Auffassung des Falken als der Seele des Re, nicht als dessen bloße Erscheinungsform und nicht als der des Falkengottes Horus, ist in einigen Fällen auch außerhalb Philae zu belegen; so heißt Edfu in der Namensliste Rocnm., I. c., II, 2  [ ]  ,Palast des Horus des Horizontischen von Anbeginn; seine lebende Seele ist in seinem (des Palastes) Innern auf dem *srh*-Thron.<sup>1</sup> Das ist eine deutliche Parallele zu Philae, wo ebenfalls der Falke als Seele des Horus des Horizontischen gilt und als lebende Seele auf dem *srh*-Throne ruht.

Ähnlich heißt das Laboratorium, wo Horus als Gott von Punt verehrt wurde:  ,Laboratorium der Majestät des Horus des Horizontischen, und der lebenden Seele des Re auf dem *srh*-Throne.<sup>1</sup> Siehe auch unten S. 61.

<sup>1</sup> Interessant ist, wie andererseits Rocnm., Edfu II, 11 als Seele des Horus-Falken die geflügelte Sonnenscheibe bezeichnet wird: 

Daneben wird dann aber auch Horus direkt die Seele genannt, die aus Re hervorging.

## 2. Die Bedeutung der Zeremonien.

Die Riten, die auf allen drei Darstellungen wiedergegeben sind, beziehen sich auf die Verleihung der Königswürde an den Ba des Re. Wir kennen derartige Zeremonien sonst hauptsächlich nur in zwei Fällen:

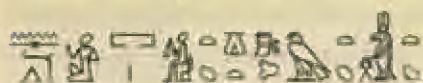
a) Bei der Krönung des Horus, des Urbildes aller Könige, dem nach dem großen Siege über den Mörder seines Vaters die Herrschaft über die beiden ägyptischen Reiche verliehen wurde. Dieser Ritus, der wiederholt als Bestandteil der Osirimysterien und wohl als deren Abschluß vorkommt, wird in den verschiedensten Variationen dargestellt; nicht nur, daß die Inthronisierung in Krönung, Verleihung der Urkunde, Aufzeichnung der Jahre usw. zerlegt wird, auch die verschiedenen Erscheinungsformen des Gottes haben verschiedene Auffassungen in der Darstellung bewirkt. So wird Horus 1. mit Menschenleib und Falkenkopf dabei dargestellt; wie in Dendera in der Osiriskammer L. D. iv, 57 a; in Philae, im Hadrianstor auf der Südwand (Phot. 402); 2. wird in anderer Auffassung Horus schon als kleines Kind mit der Königswürde bekleidet; eine solche Inthronisation des Harpocrates findet sich u. a. in Philae, im sogenannten Geburtshaus (Phot. G. 92 u. a.).

b) Dann wird der König häufig dargestellt, wie er als der Nachfolger des Horus seine Würde empfängt. Ja gerade über den beiden Szenen auf Phot. 208—209 befinden sich Paralleldarstellungen, in denen Isis dem Ptolemäus die Symbole seiner Herrschaft überreicht. So hält sie ihm auf Phot. 209 an der Palmrippe die Jubiläen hin und die Worte, die dabei gewechselt werden, entsprechen in-



„es fliegt deine Seele als heilige geflügelte Sonnenscheibe vom östlichen Himmelshorizont“; diese Auffassung entspringt denselben Erwägungen, die auch für Philae maßgebend waren.

haltlich vollkommen denselben der darunterstehenden Szene von der Inthronisierung der Seele des Re; z. B.



„Ich betrete das Haus der Ehrwürdigen, den Thron des Falckenweibchens, der Großen, indem ich das Königtum von Isis, der Lebensspenderin, empfangе. Ich sehe die Tochter des Gebk in ihrer herrlichen Gestalt, ich schaue das Haus der Ehrwürdigen usw.“

Man vergleiche damit Z. 62—65 von Phot. 209. Ähnlich stimmen die Zeilen 30—35 der Phot. 208 genau mit der Randzeile der darüberliegenden Darstellung überein, in der Isis dem König das Sichel-schwert und das Lebenszeichen überreicht, die wie auch L. D. iv, 57 a Symbole der Königswürde sind:



„Das Königtum des Re, das Amt des Atum, die Herrschaft des Schu, das Erbe des Gebk, das Besitztum des Onnophris des Seligen, die Uräen des Horus, sie sind übergeben ihrem Sohn usw.“

Wir haben es somit auf unseren Darstellungen mit einer ganz auffallenden Zeremonie zu tun, bei der die Seele des Re wie ein König das Fest der Thronbesteigung feiert. Bei der Erklärung scheidet von vornherein die Möglichkeit aus, daß es sich um eine bloße Variation der Inthronisierung des Horus handle; unter anderem wird ja ausdrücklich betont, daß die Seele des Re gerade Horus beerbe und dessen Uräen erhalte; und Harendotes selbst ist es, der ihr die Insignien überreicht.




An sich könnte man nun den Ritus so deuten, daß nach irgend-einer nicht überlieferten Legende eine Thronbesteigung der Seele des Re stattgefunden habe, die nun an einem Bild im Kult wiederholt wird; oder so daß man selbst nach der Umdeutung des Falken als Seele des Sonnengottes trotzdem die Zeremonien, wie sie für den Horusfalken im Gebrauch waren, beibehielt und es für selbstverständlich hielt, daß auch die Seele des Re das Königtum von dem ersten aller Könige erhalten habe. Aber das allein genügt zur Erklärung nicht; die wahre Lösung finden wir auf einem anderen Wege.

### Die Thronbesteigung des lebenden Falken.

Zwei Stellen vor allem sind es, die an sich schon genügten, es wahrscheinlich zu machen, daß die Darstellungen sich auf den Kult eines lebenden Falken beziehen:

1. Phot 208, Z. 16: „Es bleibt sein (der Seele des Re) Ka im Hause des heiligen Falken an seinem schönen Fest, da man sein Erbe feststellt. Es bleibt dies bei dem heiligen Tier des Horus des Horizontischen, wenn er seine Würde von seinem Vater erhält.“

Wenn auch die Satzkonstruktion nicht ganz klar ist, so kann doch die Deutung nur eine sein: *‘w.t’* „das heilige Tier“, kann hier nur den Falken bezeichnen, und zwar nur einen lebenden. Ursprünglich besaß *‘w.t’* die Bedeutung „Kleinvieh“ und wurde dann in *‘w.t ntrj.t’* als Bezeichnung auch für das heilige Vieh verwendet, dann aber für alle heiligen Tiere überhaupt, wie wohl schon aus dem Titel des Apis hervorgeht, der  „König aller heiligen Tiere“<sup>1</sup> genannt wird. Diesem heiligen Tiere des Horus des Horizontischen soll im Tempel ein eigener Ort überwiesen werden, in den er am Tage seiner Thronbesteigung eingeführt wird. Und dies (= diese Zeremonie) soll bestehen bleiben, d. i. sich immer wiederholen, am Jahrestage und so oft ein neuer Falke seine Würde erhält.

<sup>1</sup> Für die Schreibung vgl. Grammatik der Denderatexte, S. 18 und Wackerplast, Ägypt. Inschriften aus dem k. k. Hofmuseum zu Wien, S. 103; auch dort ist das Substantiv, wie es scheint, überall maskulin gebraucht.

<sup>2</sup> Wien, Stele 153.






### III. Ergänzung und Bestätigung durch den Bericht Strabos.

Vielleicht hätte man trotz der angeführten Beweise nicht gewagt, mit absoluter Sicherheit zu behaupten, daß jene Darstellungen die Wiedergabe wirklicher Zeremonien vor dem lebendigen Falken sind, weil uns sonst fast jeder Anhalt fehlte. Nun aber kann kein Zweifel mehr sein, denn der Zusammenhang der Szenen mit dem Berichte Strabos liegt auf der Hand. Diese Tatsache ist uns von unschätzbarem Wert. Die Tempel erzählen uns ja meistens fast nichts von derartigen Riten und was wir z. B. Näheres über die heiligen Stiere, Krokodile und Ibise wissen, verdanken wir oft anderen Quellen und nicht zum wenigsten wiederum den Mitteilungen griechischer Schriftsteller. Hier aber haben wir den Tempelbericht über den Kult eines heiligen Tieres, für den uns zugleich Strabo Bürge ist. Es sei nun hier noch einmal zusammengefaßt, was sich aus dem Vergleich der beiden Quellen ergibt:

1. Es wurde in Philae als heiliger Vogel des Lichtgottes, als Seele des Re ein Falke gehalten. Nach Ableben eines Exemplares wurde der Nachfolger durch eine feierliche Zeremonie, die der Inthronisation eines Königs nachgebildet war, in seine Würde eingeführt. Im Tempel wurden seine Jahre wie Regierungsjahre gezählt. Zu seinem Unterhalt wurde ausgiebig gesorgt; so ist wohl Z. 27 zu deuten und dann zeigt die Darstellung auf dem Block, wie auf einem Holze eine Gans zum Fraße für den Falken hingelegt ist.<sup>1</sup> Auch den Ort, an dem er dem Volke gezeigt wurde, können wir noch bestimmen.

Die Darstellungen in den Tempeln, wenigstens soweit sie die Wiedergabe wirklicher Vorgänge sind, stehen gewöhnlich an der Stelle, wo auch diese Zeremonien verrichtet wurden. Somit steht die Präsumpion dafür, daß in unserem Falle die Riten zu Ehren des heiligen Falken über dem Tor des großen Pylons stattfanden. Dazu stimmt, daß in den Beischriften der Ort der Inthronisation 

<sup>1</sup> Vgl. auch Edfa, unten S. 61.



⊞, *šd n k* genannt wird. Dies 'Fenster der Erscheinung' ist uns von den Königspalästen her bekannt. Es war der Balkon, auf dem sich der König dem Volke zeigte, um dessen Huldigung entgegenzunehmen und Geschenke an seine Getreuen zu verteilen. Es lag am Ende des großen Vorhofes über dem Haupteingange des Palastes<sup>1</sup> und das ist genau die Stelle, an der unsere Darstellungen stehen. Dem Vorhof im Palaste entspricht die große Kolonnade, deren Zugang der Kiosk des Nektanebos bildet. Der Haupteingang des Tempels ist das große Tor des ersten Pylons, und eben über diesem Tor befindet sich die Balustrade, zu deren beiden Seiten die Szenen der Inthronisation abgebildet sind. Und über diesen Szenen ist, wie oben bemerkt, jedesmal abgebildet, wie der König Ptolemaeus die Zeichen seiner Königswürde von Isis empfängt. Es kann kein Zweifel sein, an diesem für den König bestimmten Platz empfängt der heilige Falke seine Königswürde und von hier aus zeigt er sich dem Volke, das auf dem weiten säulenumgebenen Platz stand, der von dem Landungskai bis zum Pylon führte, und hier mag ihn auch STRABO gesehen haben.

2. Wir wären an sich geneigt gewesen, und ohne den Vergleich mit STRABOS Angaben wäre wohl niemand auf eine andere Vermutung gekommen, die sich wiederholenden Ausdrücke, daß der Falke aus Punt komme [Z. 1: 'Heiliger Falke, der aus Punt kam', Z. 37: 'Die lebende Seele des Re kam aus Punt'], als bloße mythologische Epitheta anzusehen; denn Punt war das Gottesland, das Land, an dem die Sonne aufging und aus dem daher die Götter stammen mußten. Nun aber erhalten diese Ausdrücke auf einmal einen reellern Hintergrund. Der Falke war wirklich aus Punt, denn wie im Anszug der Hathor-Tefnut gezeigt wurde, gelten die Länder Obernubiens schon als Punt. Und hierher oder aus dem

<sup>1</sup> So z. B. auf den Plänen aus dem Grabe des Merê. Die scheinbar abweichende Lage des Erscheinungsfensters im Hohen Tor von Medinet Habu erklärt sich daraus, daß der Palast als Annex des Tempels gebaut ist; tatsächlich liegt die Anlage ja auch hier in der Mitte der Palastfront. Interessant ist, daß dort wie an den Pylonen das Erschlagen der Feinde dargestellt ist.

tieferen Sudan hat man sich den Vogel jedesmal verschafft: „Er brach von Punt auf, durchflog die Himmelhallen und tritt in sein Heiligtum ein“, so wird das in die Sprache des Tempels übersetzt. Und wenn STRABO betont, daß seine Farbe so viel bunter als die der gewöhnlichen ägyptischen Falken war, so besagen die Ausdrücke *zō kw.t* (Z. 13), *mfkšš hn* Malachitfarbener (Z. 54), *ufr hr hšbd kšš* mit schönem Angesicht und lapislazulifarbenem Kopf (Z. 4) vielleicht mehr, als wir sonst hinter ihnen suchen würden.

Welches mag nun der Grund gewesen sein, weshalb man den Falken gerade aus Nubien bezog? Ich glaube, man tat es nicht allein und nicht zuerst deshalb, weil etwa die dortigen Falken größer und farbenglänzender waren. Es haben dabei gewiß mythologische Gründe mitgewirkt. Entweder so, daß der Glaube an das ferne Land als die Heimat der Götter sie bewog, den heiligen Tempelfalken daher zu beziehen oder daß der Kult des alten heiligen Äthiopenreiches hier noch wirksam ist.


Die wahre Religion hatte sich ja nach der Vorgabe der Herrscher Nubiens von Ägypten dorthin geflüchtet, hier sollte nunmehr das wahre Gottesreich fortbestehen. Mit dem politischen Einfluß, den Äthiopien in der 25. Dynastie auf Ägypten ausübte, wird auch wenigstens in den benachbarten Provinzen und besonders in Unter-nubien ein religiöser Einfluß Hand in Hand gegangen sein. Und dieser Einfluß hat weitergedauert, als der politische längst gebrochen war. Was die griechischen Schriftsteller von dem Ideallande Äthiopien erzählen, kann doch nur das Echo dessen sein, was sie von den Priestern vernahmen. Vollends in Philae, an der südlichen Grenze des Reiches ist ein Fortbestehen der Beziehung erklärlich und wir dürfen annehmen, daß gerade hier die einmal eingebürgerten Ideen nicht wieder aus der Theologie verschwanden. Tatsächlich wird ja auch das Heiligtum der Insel von STRABO als den Ägyptern und Äthiopen gemeinsam bezeichnet und wir wissen, daß der Kult dort bis in die spätesten Zeiten von den südlichen Nachbarvölkern aufrecht erhalten wurde. So paßt die neue Erkenntnis ganz in den Rahmen dessen, was wir sonst von den Beziehungen Philaes zu den



nubischen Ländern wissen und wir sehen, daß dabei ein gegenseitiger Austausch stattfand. War die Isis altägyptisches Gut, an dem auch die Nubier teilnahmen, so bezog man andererseits den heiligen Falken aus seinem nubischen Heimatsland.<sup>1</sup>

### Der Kult des Falken außerhalb Philae.

1. Es wurde schon auf die Übereinstimmung der Titulaturen der Seele des Re mit denen des Horusfalken von Edfu und der Hathor als Falkenweibchen hingewiesen. Auch sie kommen aus Punt zu ihren Tempeln geflogen. Horus ist der Herrscher, der aus Wtm (Syn. von Punt) kommt, um sich in Edfu auf den Königsthron zu setzen, er ist die Seele des Re, die aus ihm hervorging, Hathor ist das heilige Falkenweibchen, die Herrscherin von Punt, die *ḥ.t*, die weibliche Seele usw.<sup>2</sup> Vielleicht erhält das Verständnis auch dieser Titel durch den Vergleich des Berichtes STRABOS mit den Inschriften Philae neue Förderung. Man wird auch hier nicht den einheimischen, sondern den nubischen Falken als den heiligen Vogel der betreffenden Gottheiten betrachtet haben. Daß man ferner gleich den Priestern von Philae einen lebenden Falken hielt, läßt sich mit Sicherheit feststellen. Dafür spricht schon u. a. ROCHM., Edfu, II, 9; der Tempel heißt dort „Palast des Horus des Horizontischen von Anbeginn; seine lebende Seele auf dem Königsthron ist darinnen

 und ist von dem Geopferten ohne Unterlaß“.



Man mag zugeben, daß sich diese Ausdrücke an sich von dem Kult eines Bildes und dem vor ihm dargebrachten Opfer verstehen lassen. Aber nun da wir wissen, daß in Philae eben diese lebende Seele des Re ein lebender Falke war, der auf den Königsthron gesetzt wurde und den man wirklich immerdar fütterte, so dürfen wir aus dem Zusammenhang des Kultes in den genannten Tempeln, wie er uns sonst bekannt ist, als wahrscheinlich halten, daß es sich auch hier um ein lebendes Exemplar handelt.


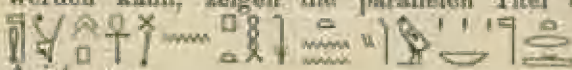
<sup>1</sup> Ähnlich wie man den Mandulis und Arsenuphis aus dem nubischen Kult herübernahm.

<sup>2</sup> Auszug der Hathor-Tefaut aus Nubien S. 12—14.



Den durchschlagenden Beweis aber liefert eine Darstellung aus dem Gang, der um den Tempel führt, innere Umfassungsmauer Nordwand Phot. Edfu 23—26. Dort ist der Krönungszug des lebendigen Falken wiedergegeben und die Ideen, die sich in den großen beigefügten Texten finden, sind so vollkommen mit denen Philae identisch, und die Sprüche oft im Wortlaut einander so verwandt, daß es sich unbedingt um zwei verschiedene Phasen derselben Zeremonie handeln muß und wir nicht mehr zweifeln dürfen, daß auch in Edfu ein lebender Falke gehalten wurde.

2. Auf der Wiener Stele Nr. 153 sowie 154 und 155<sup>1</sup> erscheinen unter den Titeln des Toten:  'Priester des Horus vom Erscheinungsfenster',  'Priester des Falken (? Horus) vom Erscheinungsfenster'.

Der Zusammenhang mit unseren Texten ist unleugbar. Auf jeden Fall haben wir ähnliche Vorstellungen und ähnliche Zeremonien vor uns: Horus (der Falke) gilt als König, der in feierlichem Aufzug, zu dem eigene Priester beordert waren, vom Balkon aus dem Volke gezeigt wurde. Es fragt sich nur noch, ob der Gott in seiner Statue erschien, wie es die Titel  'Priester der Götter des Erscheinungsfensters' vielleicht nahelegen, oder ob wir wiederum uns unter dem einen lebenden Falken vorstellen müssen. Daß letzteres nicht ausgeschlossen ist und speziell der Titel Priester ebenso mit einem Exemplar der heiligen Tiere verbunden werden kann, zeigen die parallelen Titel eben derselben Toten:  'Priester des lebenden Apis' usw.

<sup>1</sup> Wiedemann, l. c.

<sup>2</sup> Var.   .

## Über arabische Handschriften<sup>1</sup> der Aja Sofia.

Von

O. Rescher.

1 [3880].

Diwān des *Abd Nu'ās* [ohne Kommentar].<sup>2</sup>

Ziemlich starker Oktavband in Papprücken; stark vokalisiertes, im ganzen ziemlich deutliches Nesḥi auf weißem und braunem Papier; 15 Zeilen; Unterschrift: *تم الديوان نهار الثلاثاء  
خامس عشر المعظم سنة ٨٨١ اثنين وثمانين وثمانماية على يد حسن<sup>3</sup>*  
— Der Diwān beginnt mit den Weinliedern [fol. 1—28]; dann folgen die Jagdlieder [— fol. 53]; die Loblieder etc.; an einigen Stellen ist die Tinte etwas zerflossen, sonst Erhaltung gut.

2 [3864].

*El-ğuz' et-tāni min k. ed-durr el-farid wa bait el-qasid*<sup>4</sup> des *Moh. b. Aidamur*.

Lexikonband in braunem Lederrücken von 385 × 10 foll.;  
Einleitung: *اما بعد فالأعمال بخوانمها والحديث ذو الشجون<sup>5</sup> والشروع<sup>6</sup>  
لازم والابتداء يتقاضاه الإتمام وحيث قد سمع لنا الوقت بالفراغ من*

<sup>1</sup> Aus dem Gebiet des *adab* und der *loga*; verschiedentliches daraus wurde von mir schon mitgeteilt in *ZDMG* 64/195 ff. und 489 ff.

<sup>2</sup> Mit Ausnahme einiger weniger kommentierter Verse.

<sup>3</sup> Oder *حسين*.

<sup>4</sup> Ich möchte eine Publikation des Werkes für überaus lobnend, der arabischen Philologie sehr zweckdienlich betrachten; vgl. ferner *Sulṭān Faḥḥ* 3761; *As'ad Effendi* 2686; *Top Kapı Seraj* 2301.

<sup>5</sup> Cfr. *Die amāl des Miḥaddal* [Kairo 1327/1909], p. 2, Z. 1.

الجزء الاول من كتاب... فقد وجب ان تُتبعه الآن بهذا الجزء الأوسط من ثلثة أجزاء وهو يتضمن سبعة آلاف وثلثمائة وخمسي بيتاً قرأ سائراً يشوق فيه الترقم والانشاد ويروق به التمثل والاستشهاد...

Ein wertvolles, sehr schön erhaltenes Manuskript; sorgfältiges, durchvokalisiertes Nesbi auf braunlichem Papier; die Verse, beginnend in alphabetischer Anordnung mit dem Stichwort *أتى* und schließend mit *كبير*, sind rechts von den Namen des betreffenden Dichters begleitet; links und rechts vom Text befindet sich je eine *hāšia* (mit Nachträgen und Ergänzungen zu den angeführten Stellen); Autograph des Verfassers; Datierung: 694; Band 1 und 3 befinden sich in den p. 1, Anm. 4 angeführten Bibliotheken; Erhaltung gut.

### 3 [3931].

Sammelband:

1. *Diwān* des *Mutalammis*<sup>1</sup> nach der Überlieferung des Atram und Abū 'Ubaida von el-Azma'i [fol. 1—27];<sup>2</sup>

2. *Diwān* der *Hirniq* nach der Tradition des Abū 'Amr b. el-'Alā [13 foll.]. Nach Art der alten *Diwān*e mit großem „main“ und kleinerem Kommentar in deutlichem vokalisiertem Nesbi; der Kommentar ist etwas unregelmäßig, bei einer größeren Anzahl von Versen ziemlich unbedeutend. Unterschrift: هذا آخر شعر الخرق في جميع الروايات وكتب عبد الغنى بن محمد الكاتب في شهر سنة ٩٦٦ ست وستين وخمسمائة — Den Beschluß bildet ein religiöser Traktat über Glaubenspflichten, unerlaubte Ehebindnisse etc. etc. ohne weitere Bedeutung. Am rechten Rand von fol. 1<sup>b</sup> auf 2<sup>b</sup> hinüberlaufend: Verfaßt von dem *Sultān Isma'īl b. el-'Abbā*.

### 4 [4013].

*Abū 'Alī Moḥ. b. el-Ḥasan b. el-Muḥaffar el-Ḥatīmī*.<sup>3</sup> Gegenüberstellung der Aussprüche des Aristoteles und el-Mutenabbī.

<sup>1</sup> Von Volleis für seine Angabe nicht benutzt. (Geras).

<sup>2</sup> Zellenzahl ganz verschieden.

<sup>3</sup> Wohl Verlage des Stambuler Tuhfadruckes; cfr. Brock. 1/88, Z. 28.



Oktavband in braunem Lederrücken; deutliches, ziemlich vokalisiertes Neshi auf gelblich-weißem Papier; Unterschrift: تَمَّتْ الرِّسَالَةُ الشَّرِيفَةُ فِي أَوَّلِ رَجَبِ الْإَوَّلِ سَنَةِ ٧٨٦ هـ وَتَمَانِينَ وَسَبْعِينَ . . . عَلَى يَدِ الْعَبْدِ الْهَذَلِ سَيْفِ الدِّينِ التُّوْرِيِّ — Erhaltung gut.

## 5 [4072].

Ein Kommentar-Sammelband; er enthält 8 Kommentare, und zwar zu:

1. Einer Qasīde des *As'ad b. Naṣr el-Anṣārī* (z. 110 Verse); sie beginnt [بسيط]:

\* مَنْ يُبْلَغَنَّ حَامَاتٍ بِمَطْعَا — مَمْتَعَاتٍ بِسِلْسَالٍ وَخَضْرَاءِ \*  
 \* كُلُّ مَعَ الْإِلْفِ فِي رَضْرَاحٍ سَاقِيَةٍ — كُلُّ مَعَ الرُّوحِ فِي حَصَااحِ غَمٍّ \*

2. Den 7 Mo'allaqāt (mit *Zauzenī's* Kommentar: I. Q. 29, T. 12, Z. 7, L. 11, 'Amr 6, 'A. 7, II. 6 foll.).

3. Der Maqṣūra des *Ibn Doraid*, benannt: الْعُرْضَةُ الرَّكْنِيَّةُ; die Qasīde beginnt (23 foll.):

\* يَا قَلْبِيَّةُ أَشْبَهَ شَيْءًا بِأَلْحَنِيَا — رَاقِعَةً بَيْنَ السَّمْدِيرِ فَالْبَزِي \*

4. Des *Šayḥ 'Oṭmān b. 'Isā el-Balaṣī* qasīdat el-hirbāwīje (2 foll. — 33 Verse.) [كامل مجزوع]:

\* إِنِّي أَمْرٌ لَا يُطَيِّبُنِي — الشَّائِنُ الْحُسْنُ الْقَوَامِ \*

5. 'Alī b. Abū 'l-Qāsim b. Aḥmed el-Qazwīnī's Kommentar zur qasīdat el-'arūs des *Hālid b. Saḥiḥ* [Brock. I/60—61]. — 20 foll. und 77 Verse. [Qāfiya: هَيْقَان — Basit].

6. el-qasīdat er-rūḥānīje von *es-Samargandī* (4 foll.). — 20 Verse; cfr. III. n/234, Z. 15 ff.; sie beginnt [كامل]:

\* وَلَقَدْ تَقَضَّى مِنْ رِيَاذِي رَوْحِي — بَبْغَاءِ نَاتٍ تَنْوَقِي وَتَأَلَّقِي \*

7. Des *Dū-r-Rumma* (von *Suḥrūd* odiert): mā bālu etc. [119 Verse — 4 foll.].<sup>2</sup>

8. Die Mo'allāqa des *Nābiḡa* mit dem Kommentar des 'Alī el-Wāḥidī [4 foll.]; am Ende eine Qasīde *es-Sanfari's*

<sup>1</sup> III. l. c. رَوْحِي und بَبْغَاءِ.

<sup>2</sup> Die Ausführungen des Kommentars sind zum Teil ziemlich geringfügig.

[Qāfiya: <sup>1</sup>لَا مَبْلَ] ohne Kommentar, und eine des *Abū Saʿwān el-Asadi* [Qāfiya: الكرى — Mutaqārib —] (ebenso); den Beschluß bildet (ohne weitere Einleitung) ein anonymes Gedicht [كامل]:

\* هَلَا وَقَفْتُ عَلَى الْمَكَانِ الْمُعْشَبِ بَيْنَ التَّوَيْلِ وَالْبَلْوَى مِنْ ثُبُكٍ \*

5 1/2 foll. in anderer Schrift; der ‚matn‘ in kräftigem, sauberem, durchvokalisiertem Nesbi, dazwischen, nach verschiedenen Seiten laufend, erläuternde grammatisch-syntaktische Notizen von anderer Hand.

Papier stellenweise leicht fleckig; Erhaltung gut; eine Datierung fehlt; vielleicht 9. Jahrhundert.

## 6 [4077].

En-natāʿig el-almaʿija<sup>2</sup> fi šarḥ el-kāfiya el-bediʿija des *ʿAbdel-ʿaziz b. Šurtāʾ abū l-Qāsim el-Saʿī el-Ḥilli* [cf. Brock. II/159, § 1 ad Nr. 3].<sup>3</sup>

Oktavband in rotbraunem Lederrücken; die vorliegende Schrift umfaßt 47 + 19 foll. in deutlichem vokalisiertem Nesbi; Datierung: Ende Regeb 1020. Einleitung *وقد قال الإمام أبو يعقوب السمّاني في كتاب المفتاح «فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيها راجل» ولقد تصفّحت كتابه المذكور فوجدته قد ألقن أصول البلاغة واستقصاها ولم يغادر منها صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها \** ولم يذكر من أنواع البديع إلا تسعة وعشرين نوعاً ثم ولك ان تستخرج من هذا القبيل ما شئت وتلقب من ذلك بما احببت وقال مختصراً الاول *عبد الله بن المعتز* في صدر كتابه وما جع قبلي فنون البديع اخذ ولا سبقني الى تأليفه مؤلف والفته في سنة ٢٧٤ اربع وسبعين ومائتين فمن احب ان يقتدي بما و [fol. 2] يقتصر على هذه فليفعل ومن اضاف من هذه المصان او غيرها شيئاً الى البديع وأرأنا غير رأينا فله اختياره وكان جملة ما جع منها سبعة عشر نوعاً وعاصره قدامة بن جعفر الكاتب فجميع منها عشرين نوعاً ثلثه معه

<sup>1</sup> Cf. meine Mitteilungen II, Nr. III/4.

<sup>2</sup> BH (Stambul) II/582, Z. 3 v. u.

<sup>3</sup> Die zweite Hälfte des Bandes bilden die *Moʿallaqāt* mit anonymem, ziemlich gedrängtem Kommentar; datiert Sonntag, den 8. Šafar 1011.

على سبعة منها وسلم له عشرة فتكامل له ثلاثون نوعاً ثم اقتدى بها الناس في التأليف فكان غاية ما جمع منها أبو هلال العسكري سبعة وثلاثين نوعاً ثم جمع منها ابن رشيق القيرواني مثلاًها وأضاف إليها خمسة وستين باباً في فضائل الشعر وصفاته وأعراضه وعمومه وسرقاته وغير ذلك من انساب الشعراء وأحوالهم مما لا تعلق له بالبديع وتلاهما شرف الدين التيفاشي فيبلغ بها السبعين ثم تصدى لهما الشيخ زكي الدين بن أبي اصبع النح.

7 [4125/26].

Die Negdijät des *Abūwirdī* mit Kommentar.<sup>1</sup>

a) 4126: Ganz schmaler, länglicher Quartband in einfachem Papprücken; Titel zweifelsohne nachträglich vorgesetzt; ungefähr  $160 \times 21$  foll.; Text in roter, Kommentar in schwarzer Tinte; ersterer vokalisiert, letzterer vokallo; beide in deutlichem Neshī. Unterschrift: [تم] هذا الباقي من شرح التجديت في ليلة من ليالي شهر رمضان<sup>2</sup> والكاتب هذا (I) عبد الرحمن بن يحيى ابن (!) مسعود الاسعدي<sup>3</sup> وهو مالك هذا الكتاب \* [متقارب]:

كتبت كتابي بخفا جميل      ودهر قصير وعمر قليل  
اخاف من الموت اذ جاني      يباغ كتابي بشئ قليل

b) 4126: Mittelstarker Großoktavband; Text, d. h. „matn“ in Goldschrift; Neshī, Kommentar in kaum vokalisiertem, deutlichem Ta'liq; 15 Zeilen pro Seite; glattes, weißliches Papier; eine Datierung fehlt; vielleicht 9. Jahrh.; Erhaltung gut; schöne Titelvignette in farbig-goldener Arabeske auf weißem und blauem Grund; auf dem Titelblatt (weiß auf Goldgrund): هذا كتاب شرح المصعدات برسم خزانة السلطان الاعظم والخاقان المعظم السلطان بن السلطان سلطان محمد خان بن سلطان مراد خان خلد الله ملكه — Einleitung: وبعد فهذه ووقات تشتمل على فسر ما استنبههم وشرح ما استعجم من

<sup>1</sup> Brock. 1/263 und ZDMG 64/512 [das 1. Gedicht: *Rasīd-Qāfiya* الشَّهْبُ].

<sup>2</sup> Vielleicht 8. Jahrhundert.

<sup>3</sup> هو =

<sup>4</sup> So? Nicht ganz sicher (cf. Butrus el-B. *سبعوت*).

<sup>5</sup> Das ist wohl zweifelsohne Schreibfehler; das ihm ist aber ganz deutlich.



كتاب التجديبات مما لم يهتد إليه ولم يظفر به الامام احمد بن حنبل  
عشمان الجندي<sup>1</sup> رَح

Auf fol. 2: šarḥ dibāğat el-Kitāb etc. etc.; die beiden  
Manuskripte sind textlich nicht übereinstimmend.

### 8 [4128].

Ein Sammelband (über Mystik):

1. K. es-šawāhid wa 'l-amtāl des Abū Naṣr 'Abderrahīm<sup>2</sup>  
(138 × 19 foll.).

2. el-farq baina 'ilm es-šer'ā wa 'l-ḥaqīqa des abū 'Ar.  
Moḥ. b. el-Ḥusain es-Sulamī (8 1/2 foll.)<sup>3</sup> [en-Nisābūrī cfr. IJJ.  
1/442, Z. 1].

3. mantār el-ḥijāb fi mašhūr el-abwāb<sup>4</sup> des abū 'l-Qāsim  
'Abdelkerīm el-Qušairī (8 foll.); cfr. IJJ. 1/560, Z. 7 v. u.

4. Auszüge aus dem K. surūr el-asrār (19 foll.).

Der Schluß des Bandes fehlt; deshalb auch keine Unter-  
schrift; kräftiges, deutliches, etwas steifes, stark vokalisiertes  
Neshī auf rauhem, gelblich-weißem Papier; am Anfang ist die  
Hs. etwas gefleckt, sonst im ganzen gut erhalten; [6. Jahrh.].

### 9 [3983].

K. ed-daḥā'ir 'an ġawābir en-naḍā'ir<sup>5</sup> [Eine Anthologie in Vers und  
Prosa]. Auf dem Titelblatt: هذا مجموعة قراء لطيفة فيما من الاشعار

<sup>1</sup> Der bekannte Kommentator dieses Diwān's cfr. IJJ. 1/586, Zeile 9; der  
Kommentator des vorliegenden Bandes ist (cfr. Zeile 1 der letzten Seite) 'Omar b.  
el-Qawwām, bekannt als en-Nazzām (Abfassung des Kommentars: 686).

<sup>2</sup> Vom Autor nach Mitteilungen seines Vaters aufgezeichnet.

<sup>3</sup> In Form einer risāla geschrieben.

<sup>4</sup> Beginnt bāb at-tauba, el-ināha, el-qinā'a, es-suhd etc.

<sup>5</sup> Buchtitel (in roter Tinte) fol. 2\* unten; Autorename fehlt; der Autorename  
im Defter ('Abdallāh b. 'Abīl'asid) ist aus der Einleitung (fol. 2\* Mitte) genommen:  
وكان عبد الله بن عبد العزيز لا يجالس احداً وفضل مقبرة فكان لا يرى الا  
وفي يده كتاب يقرأه فقبل له في ذلك فقال لم ار واسطاً او طاً من قبر ولا  
أمتع من كتاب ولا أسلم من وحدة وقد أخذت هذه النسخة مستغربة  
بفتون الغوائد وصنوف الغرائد على قدر ذكائي وخطتي ليكون لمن قرأ ولفظ  
فيها عطائي ومنحتي \* واستعين بالله ... وهو فاتحة كتاب الدخائل التي

والمكت والاختبار والفوائد والحوال الخلق والحكايات عن الاكابر والافاضل والعلماء النج

Mittelstarker Kleinoktavband in dunkelbraunem Leder-  
rücken; ziemlich kleines, fast vokallosoes, immerhin deutliches  
Nesbi (mit 17 Zeilen) auf weißlichem, glattem, breitrandigem  
Papier; zum Schluß: وليكن هذا الجزء ما اردنا ايراده في هذه الاوراق;  
eine Datierung fehlt; dagegen am Schluß die Eintragung:  
طالع من اوله الي آخره علي بن فضل المشريقي يوم الاربعاء خامس  
عشر ربيع الاول ١٢٥٣; einen selbständigen Wert besitzt das Werk  
natürlich nicht, immerhin enthält es eine gewisse Anzahl (zumeist  
älterer) Dichterzitate; Schrift am Anfang etwas verwischt, Papier  
stellenweise fleckig; Einband lose; sonst Erhaltung gut,

10 [3973].

Ed-diwân el-mufrad ikullimâ juqsad<sup>1</sup> gesammelt von *Moḥ. b. Ḡānī Bej.*

Starker Großoktavband in braunem Lederrücken; durch-  
vokalisiertes,<sup>2</sup> großes, deutliches Nesbi (mit 15 Zeilen) auf glattem,  
gelblich-weißem, etwas breitrandigem Papier; nach Unterschrift  
(Schlußvignette) Autograph des Autors: تم بحمد الله وموئنه بخط  
مؤلفه محمد بن جاني بك خدام السجادة الشريفة والده كان رجة الله عليه

Fol. 4—6 ein Fihrist über die Einteilung des Werks:  
Eine Muqaddima [fi madh en-nebi wa ahl beitihi]; 5 Kapitel  
[mit je 3<sup>3</sup> Abschnitten] und eine hatima; Kap. 1: في نبذة من  
وفي وصف المحاسن 1 faṣl, يدعي الادبيات في التسيب والتفولات  
في الاسماء والكنى 3 faṣl, في اصحاب الوظائف وارباب اللطائف 2 faṣl  
في الصفات 5 faṣl, في الاجناس ووصف اللباس 4 faṣl, والالقب  
Kap. 2: في الغراميات; Kap. 3: في الحمريات; Kap. 4:  
في الهزليات; Kap. 5: في الترهيزات. Die angeführten Verse  
[ohne Kommentar] sind alle mit Namensangabe ihres Urhebers  
mitgeteilt. — Erhaltung gut [nur Einband durch Wurmstiche

<sup>1</sup> Titel nochmals in der Einleitung fol. 3<sup>a</sup>, Z. 3.

<sup>2</sup> Blatt 1—16 unvokalisiertes (wohl später nachgetragenes) Nesbi.

<sup>3</sup> Nur Kap. 1 und 3 mit 5 Abschnitten.

schadhaft]; eine Ausgabe des Unikums dürfte sich meines Erachtens immerhin lohnen.

## 11 [3994].

K. el-feride fi 'l-amtāl wa 'l-adab des Šems el-ma'ālī Qabūs b. Wad-migir [Brock. 1/96].

Ein Oktavband in einfachem Papprücken von  $20 \times 7$  foll. in sauberem, altem, durchvokalisiertem Nesḥī auf weißlichem Papier; keine Datierung, vielleicht 6. Jahrh.; das Werkchen zerfällt in 8 Kapitel (fol. 4—5): 1. في الاستعانة على فضيلة العلم, 2. فيما يُستعان على الزهد والعبادة, 3. فيما يُستعان على — مكارم الاخلاق, 4. في الاستعانة على ادب النفس, 5. ادب اللسان, 6. حسن السياسة, 7. حسن السيرة, 8. —. — Erhaltung gut.

## 12 [3996].

K. el-amtāl el-Baġdādīje [ohne Autor].<sup>1</sup>

Kleinoktavband in hellbraunem Lederrücken von  $57 \times 7$  foll.; altes, durchvokalisiertes, sauberes Nesḥī auf weißem, etwas breitrandigem Papier; Unterschrift: كتبه ... نعمان بن عوض ... في ...  
 اخبرنا الشيخ السيد ابو ...  
 نصر محمد بن جعفر بن مردين قال اخبرنا القاضي ابو الحسن علي بن  
 الفضل المؤيدي الطالقاني رح في شوال سنة ٤٢١ هـ بيلج وقرأت عليه  
 الامثال البغدادية التي تجري بين العامة بها في كل فن وعلى كل  
 لسان جمعها مؤلفها على حروف المعجم

## 13 [3998].

Nusḥa kitābi 'Abdelmelik b. Mericān ilā 'l-Hasan el-Baġrī.

Oktavhändchen von  $12 \frac{1}{4} \times 9$  foll. in altem, deutlichem, durchvokalisiertem Nesḥī. Unterschrift: Geschrieben von Šems ed-dīn el-Qudsi am 11. Rebl II, 882. Erhaltung gut (nur Einband lose).

<sup>1</sup> Auf fol. 1<sup>a</sup>: يرسم الخزانة الشريفة السلطانية السلطان بن السلطان السلطان محمد خان بن مراد خان خلد الله سلطنته.



14 [4235].

Lajâ'if el-ma'ârif<sup>1</sup> [von Zain ed-dîn b. Regeb].<sup>2</sup>

Starker Oktavband [305 × 17 foll.] in unvokalisiertem, etwas kleinem, doch deutlichem Nesħi auf weißlichem, glattem Papier. Unterschrift: Geschrieben von Moħ. Ibrāhīm b. Ahmed b. el-Ĥāfiḡ el-Hanbālī; am Rand: قوبل هذا الكتاب بحسب الطاقة فصي آلا مواضع منظر عليها في مجالس آخرها سابع عشر شوال سنة ٨٢٣ تتيه إبراهيم بن أحمد الحنفى

Das Werk zerfällt in einzelne meġlis; 1. fi fadli tedkiri billāhi wa maġālis el-wa'ḡ (fol. 5<sup>b</sup>); el-maġlis et-tāni fi dikri l-maulid (fol. 70<sup>b</sup>);<sup>3</sup> fol. 113: — — et-tāliḡ fi ḡijām āhiri āa'bān. fol. 151<sup>b</sup>: — — er-rābi' fi dikr el-aṣr el-awāhir min ramadān; fol. 160: — — el-ḡāmis fi dikr es-seb' — — — etc.

15 [1849<sup>(b)</sup>].

Eine Risāla von el-Ḥasan b. abī 'l-Ḥasan el-Bayrī [ilā ba'ḡi ihwānihi bi-Mekkah].

Großoktavband 23 × 9 foll. in großem, deutlichem, durchvokalisiertem Nesħi auf glattem, gelblich-weißem Papier; ganzseitige Titelvignette in Blau und Gold. Einleitung: قال أنبأ أبو محمد الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن فراس العبيسي قال أنبأ الشيخ الصالح أبو منصور طاهر بن العباس المرقدي بالمسجد الحرام تجاه الكعبة المعظمة قال ألح

16 [4299].

Rukn ed-dîn Moħ. b. Moħ. el-Wahrānī [: Maqāmāt und rasā'il].

Oktavband von 213 × 9 foll. in braunem Lederrücken; altes, sorgfältiges, durchvokalisiertes Nesħi auf bräunlichem, etwas breitrandigem Papier; Schlußbemerkung am Rand: بلغ من

<sup>1</sup> Eine spätere Hand auf dem Titelblatt: في وظائف شهر الستة من قبل التصوف

<sup>2</sup> So Defter; BH. (Stambul) ii/357, Z. 15; Brock. ii/107.

<sup>3</sup> Nach Kurāssa-Zählung fol. 60.

أوله الى آخره معارضةً بالأصل المثلث منه.<sup>1</sup> قال الشيخ... يصف بغداد المعروسة وسفرته اليها ويمدح الخليفة \* قال الوهراني لما تعدت ماري واضطربت مغاربي القيت حيلي على ماري وجعلت مذعبات الشعر بضاعتي ومن أخلاف الادب رضاعتي فما مرت بأمير إلا خللت ساحتها وأستمطرت راحته ولا وزير إلا قرعت يانه وطلبت ثوانه ولا يقاضي إلا أخذت سنيته وأغرقت جيبه فتقلب في الأعصار وتقاذفت في الأمصار حتى قرئت من العراق وسمعت من العراق فقصدت مدينة السلام لأقضي حجة الاسلام الخ.

fol. 213<sup>b</sup>, Z. 5: *hādā āhiru rasā'il el-Wahrānī*; die Briefe sind gerichtet an: (e. g.) den Emir Nağm ed-dīn (fol. 74); den Qādī el-Aṭir b. Bunān (fol. 85<sup>b</sup>); 93<sup>b</sup>: *maqāma fī šems el-ḥilāfa*; fol. 100: eine risāla an Taqī ed-dīn; fol. 118: an einen gewissen abū l-Qāsim el-A'war; fol. 121: et-Tāğ el-Kindī; fol. 135<sup>b</sup>: an Mağd ed-dīn ibn el-Muttalib, den Wezir des Taqī ed-dīn etc. etc. — Erhaltung gut.

### 17 [4297].

El-maqāmāt el-Qurašīje von *abū Ishāq Ḥalīl b. abī 'r-Rabī Sulaimān b. abī l-faṭḥ Ġāzī b. abī l-Ḥasan 'Alī b. 'Abdelğabbār b. 'Abd-el-azīz b. 'Abdelmelik el-Qurašī el-Ḥalabī el-Hanbalī* bekannt als *el-Ḥusain b. el-'Attār* — *nasaḥahā wa 'allaqahā* abū 'Alī el-Ḥasan b. abī Moḥ. 'Abdallāh b. abī Ḥafṣ 'Umar b. Maḥasin b. 'Adelkerim el-Ḥāsimī el-'Abbāsī bekannt als *es-Šafādī el-Baridī* wa *qara'tu 'alā mušannifihā aktarahā fī šuḥūr [seneti] 685*.

Großlexikonband in wurmstichigem Lederrücken; 230 × 17 foll.; großes, deutliches, durchvokalisiertes Nesḥī. Datierung: ووافق الفراغ من نسخها في اليوم المبارك يوم الاثنين مستهل شهر رجب القدر من شهر سنة ٧٢١ إحدى وعشرين وسبعمائة بالقاهرة المعروسة على يد... الحسن بن أبي محمد عبد الله بن عمر الناشمي العباسي المعروف بالمقدي البريدي رَحَّ... ومما يقوله ناسخها عفا الله عنه أنني قرأت أكثر هذه المقامات على مصنفها رَحَّ بقلعه ضُتت المعروسة الخ.

<sup>1</sup> In anderer Schrift: Mittwoch, den 23. Rebf el-sawwal... (7) [unleserlich].

Der Band enthält 50 Maqâmen, die letzte fol. 226. —  
Erhaltung gut.

## 18 [4310].

Munâ'ât fahr Hwârizm abî Bekr Moh. b. al-'Abbâs el-Hwârizmî  
et Tabarî.<sup>1</sup>

Ziemlich starker Oktavband in rotbraunem Lederrücken  
mit Goldverzierung; sauberes, etwas kleines, aber deutliches,  
vokallooses Nesht [in Ta'liq-Zug] auf glattem, weißlichem Papier  
mit breitem Rand; 25 Zeilen; Titelvignette in rosa Blumen-  
mustern auf Goldgrund; Datierung: 6. Ramadân 597. — Die  
erste risâle ist an die Adresse des abû Ishâq el-Hâgib gerichtet,  
als ihn es-Sâhib einsperrte; die zweite an Kutajir b. Ahmed, als  
er sich vor Moh. b. Ibrâhîm flüchtete etc. etc. — Erhaltung gut.

## 19 [4246].

Sammelband:

1. K. lumah el-mulah<sup>2</sup> des abû 'l-Ma'âlî el-Hazîrî<sup>3</sup> [168  
× 23 foll.].

Oktavband in einfachem Pappband; vokallooses, deutliches  
(gegen Ende etwas flüchtiges) Nesht auf weißlichem, etwas  
rauhem Papier; Datierung: 15. Ġumâdâ et-tâni(1) 902(?).

2. 20 × 23 foll.; alphabetisch angeordnete (von der Qâfîa  
alif-jâ<sup>4</sup>) anonyme Gedichte (ohne Kommentar); fol. 2, Z. 5  
(des 2. Teiles): ... فأحببت أن انظم كتاباً على جميع الحروف فتحراً على  
من ترك صنعها وترك المألوف قصائد أعدانها متساوية الاتساق قالمة  
على قدم التناسب بالاتفاق كتفت القرحة طولها مع ضيق المسالك ثون  
عدد حروف الهجاء كذلك لرسث فيها الاواخر والاولل ليفصح لسانها من  
ابانة فصاحة القائل فليثبت في نظمها تسعين يوماً كاني نذرت للرجان  
صوما \* النـ

\* أبت أوصال مخافة الرقبا. وأنتك تحت مدارع الظلما \*

<sup>1</sup> So fol. 1<sup>a</sup> am Anfang; kein Titelblatt.

<sup>2</sup> Kein Titelblatt, Titel fol. 2, Z. 9.

<sup>3</sup> Der Name des Verfassers fehlt.

<sup>4</sup> 7 — auch sonst scheint mir der Text zweifelhaft.



## 20 [4242].

K. muntahab el-qasâ'id wa 'l-aš'âr li-faḍlâ' ahl el-a'sâr.<sup>2</sup>

Mittelstarker Oktavband; altes, durchvokalisiertes Nesbi (mit 17 Zeilen); Unterschrift: Geschrieben von el-Hasan b. abî Moḥ. b. el-Qilawî — Anfang Reġeb 592 — in Moṣul; Erhaltung (bis auf fol. 1) gut; Einleitung: أما بعد فهذا كتاب انتخب فيه ما رقى من القصائد والاشعار وأجتنبت من الغراس بحسن الثمار من كلام فحول الشعراء وأهل الأعصار إذا طالعه المطالع حصل له ما يسره وإذا نظر فيه الناظر كان سبباً لتفريح له به الخ... فأول ذلك المنقول من كلامهم [قال] القاضي أبو الفتح نصر بن سيار الهروي [منسوخ]:

\* يا لهف نفسي على حبيب صار إلى التراب في الشباب \*

Fol. 18: er-re'is abû 'l-Qâsim 'Alî b. Aflaḥ el-'Absî; fol. 21: el-adib abû Moḥ. el-Hasan b. Aḥmed el-Baġdâdî; fol. 23<sup>b</sup>: eš-šeib abû 'Alî el-Hasan b. 'Ammâr el-Mauṣilî el-wâ'iḡ; fol. 25: el-adib Miqdâr b. Baḥtiâr el-Maṭamiri; fol. 29: abû 'l-Qâsim 'Alî b. Naṣr b. Sâlim es-Sâlimî; abû 'l-Hasan 'Alî b. Ibrâhîm b. el-Hasan el-Mauṣilî; fol. 29<sup>b</sup>: tāġ Ḥorâsân abû 'l-Muẓaffar Moḥ. b. abî 'l-'Abbâs el-Abîwerdî; fol. 34: el-Qâḍî abû Bekr Aḥmed b. Moḥ. el-Ḥusain el-Arroġânî;<sup>3</sup> fol. 39: er-re'is abû Ġâlîb Naṣr b. 'Isâ b. Nâbi' el-Kâtib el-Wâsiṭî; fol. 42: eš-šeib abû 'l-Qâsim Hibatallâh b. el-Ḥusain el-Baġdâdî; fol. 43<sup>b</sup>:<sup>4</sup> eš-šerîf abû Ja'la Moḥ. b. Šâlîḥ b. el-Habbârîja el-'Abbâsî;<sup>5</sup> fol. 61: abû 'l-Qâsim Hibatallâh b. el-Ḥusain el-Aṣṭirâlâbî; etc. fol. 75: abû Moḥ. 'Abdallâh b. Šimân el-Ḥafâġî; etc. fol. 108<sup>b</sup>: el-Qâḍî abû Moḥ. el-Qâsim b. 'Abdallâh eš Šahrzûrî; etc. fol. 107: el-ṭabaqat et-tânia; fol. 124: abû 'Alî el-Hasan b. abî 'l-Tajjib el-Bâharzî.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Titelblatt (und fol. 1<sup>b</sup>) [in unschönem Nesbi] nachträglich eingestrichelt; zum Inhalt vgl. besonders Brock. 1/252, Abschnitt B: Persisch-arabische Dichter.

<sup>3</sup> Brock. 1/253, Nr. 9.

<sup>4</sup> Und fol. 78<sup>b</sup>.

<sup>5</sup> Brock. 1/252, Nr. 5.

<sup>6</sup> Brock. 1/252, Nr. 3.

21 [4157].

Falak<sup>1</sup> el-ma'āni<sup>2</sup> des *abū Ja'lā b. . . el-Habbārīja* [III. u/205/2].

Länglich-schmaler, mittelstarker Lexikonband; sauberes, deutliches, stark vokalisiertes Nesḥī (mit 19 Zeilen) auf bräunlichem Papier; Datierung: Neumond des Regeb 912; geschrieben von *abū l-Faql Moḥ. el-a'rağ*; am Rande: kollationiert; einige unbedeutende Wurmstiche; Erhaltung gut. — Aus dem Inhalt<sup>3</sup> fol. 7<sup>b</sup>: 1. الفصل الاول في العقل ومدحه وذمه. 2. في عقلاء المجانين. 3. في الأغذية والأشربة. 4. في الحسد. 5. في مكارم الاخلاق. 6. في النفس. 7. في مدح المال. fol. 19<sup>b</sup>: fi l-ma'ās wa l-māl: 1. مدح القناعة والتوكل. 2. في المدح الحرة والتكسب. 3. وذمه في البخل. 4. في الكرم والبخل وحكايات اهل. 5. في الصنائع والحرف. 6. في الامر. fol. 27<sup>b</sup>: fi l-aḥuwwati: 1. تفضيلهم على الاقارب. 2. في ذمهم وتحذير منهم. 3. بالاخوان. 4. في الوفاء وذم المال والقدر. 5. فيمن يجب مؤاخاته. 6. فيما يجب لهم. 7. في القبائل والانساب. fol. 29<sup>b</sup>: fi l-abā': 1. في المقاحرات. 2. في صلة الارحام وذم العتوق. 3. وحكايات العرب. 4. في ذم الاتكال على مآثرهم والافتخار بمسالمهم. 5. في المدائح والبهجة. 6. في ذمهم وحكاياتهم. 7. في مدح المعلمين. 8. في وصاياهم. etc.

22 [4153].

K. ġurar el-ḥikam wa durar el-kalim des 'Abdelwahid b. Moḥ. b. 'Abdelwahid el-Āmidī et-Tamīmī [cfr. Brock. 1/44].

Starker Großoktavband<sup>4</sup> in braunem Lederrücken in durchvokalisiertem, deutlichem Nesḥī (mit 14 Zeilen) auf gelblich-

<sup>1</sup> So, denn auf dem zweitletzten Fol. sagt Ibn el-Habbārīja [كامل]:

\* تَمَّ الْكِتَابُ وَأَحْكَمَتْ أَبْوَابُهُ حَتَّى أَتَمَّهِ فَلَمَّا بَلَغَ الْأَفْلَاحَ  
\* صَفَّيْتُهُ وَجَهَّدْتُ فِي لَرْتِيمِهِ وَشَغَلْتُ فِيهِ قَوْلِي وَحِرَاكِي \* الرَّحْمَنِ

<sup>2</sup> Brock. 1/252/3, Nr. 5 ad 3; kein Titelblatt; Autor und Titel nach Einleitung und Unterschrift.

<sup>3</sup> Mit in je 7 Abschnitten eingeteilten Kapiteln.

<sup>4</sup> Der Inhalt dürfte über das von Fleischer in 'Alt's Sprüche' Mitgeteilte zweifellos hinausgehen.

weißem Papier; Datierung: 708; — Geschrieben von abū 's-Sa'ādāt el-Kātib; am Rando: Mit dem Original genau verglichen; Erhaltung gut [vgl. auch die Nr. A. S. 4151/52]. Auf dem Vorsatzblatt: برسم [ال]خزانة (1) مولانا السلطان بن السلطان ابي المفاخر فخر الدولة والدين سليمان بن غازي بن محمد الايوبي.

## 23 [4116].

Sammelband:

1. Die Lāmiat ul-'arab des *Sanfard* mit anonymem Kommentar [fol. 1—14].

Großlexikonband in tultī-großem Nesḥī (das matn); 66 Verse; Kommentar in sauberem, durchvokalisiertem Nesḥī; Unterschrift: Geschrieben von Argūn b. 'Abdallāh el-Kāmilī 20. Moharrem 741.

2. Eine Qaṣīde, die folgendermaßen beginnt<sup>1</sup> [طويل]:

- \* إمام جميع الأنبياء صلوات رسول الله العالمين محمد \*
- \* نظمتم لكم عشرين من شجراتهم على آتينا والله لم يتعد \*

zusammen 35 Verse mit Kommentar; Schrift, Papier etc. wie in 1; 3 1/2 fol.

3. Allerhand Bruchstücke, worunter einige Verse aus Ka'bs Gedicht: Bānat Su'ād; Schrift etc. wie in 1; 15 fol.

## 24 [4135].

K. tarā'if et-turāf<sup>2</sup> [von et-Ta'ālībī].

Kleinoktavband von zirka 65 × 13 fol.; wenig vokalisiertes, deutliches Nesḥī auf rauhem, gelblich-braunem Papier. Datierung: 14. Dū l-Hiǧǧe 743. Das Werk zerfällt in 12 Kapp., die ich ZDMG, L c. mitgeteilt habe.<sup>3</sup> Einleitung: أما بعد فأنني أردت أن أجمع طرفاً من الطرف من أزرة التاج وواسطة العقد وما خلص على سببك النقد أثرها لأهل العصر والقريب العهد ممن أدركت زمانه

<sup>1</sup> Der Anfang fehlt wohl, da der beginnende Vers ohne Binnencorrekturen ist.

<sup>2</sup> Cfr. ZDMG 64/594—5; Nr. xvii<sup>2</sup>; kein Titelblatt, Buchtitel fol. 2, Z. 1; Verfasser fehlt [Doffer (wie Köpr. 1236) 'Abdallāh el-Herewī].

<sup>3</sup> Kap. 6 lies: الأثنية.



وقرأت عليه ديوانه وأودعتها مقدمة الأبواب في كل باب من شعر المتقدمين بدائع ما جلتها الألسن وروائع لم تجتلبها الأئمن نون الدوا المعروفة التي ملئت منها بطون الدفاتر ورواها كل بار وحاضر وحفظها الصبيان في المكاتب وهذا المجموع في البدائع والغرائب

25 [3872].

El-gazal . . . min šir . . . *Behā ad-dīn 'Alī b. Moḥ. b. Rustam* bekannt als *Ibn es-Sā'atī* [Brock. 1/256].

Oktavband von 424 × 15 Seiten; sorgfältiges, altes, durchvokalisiertes Nesḥ auf gelblich-weißem Papier; die Gedichte sind in nicht-alphabetischer Anordnung; einige Gedichte tragen den Vermerk des besonderen Anlasses ihrer Entstehung, ein Teil sind Lobgedichte,<sup>1</sup> die meisten haben keine besondere Überschrift; p. 391 ein Trauergedicht auf seinen Vater; ein solches auf seinen Sohn Maḥmūd (p. 396 und 404), auf einen andern Sohn 'Isā (p. 400); ein Trostgedicht an den Emir 'Izz ad-dīn, den Gouverneur von Kairo, aus Anlaß des Todes eines Sohnes des Emirs. — Datierung: Dhū l-Qa'de 630,<sup>2</sup> Damaskus.

26 [3763].

K. aḥbār wa aš'ār wa nawādir wa ḥiqar [von *Jāqūt el-Musta'ṣimī*].<sup>3</sup>

Oktavband von 21 × 8 foll.; sauberes, durchvokalisiertes Nesḥ auf bräunlichem, breitrandigem Papier. Unterschrift: Geschrieben von Moḥ. b. 'Alī Šir el-Kātib im Jahre 699.

Einleitung: قالت ليلى بنت النضر بن الحرث وأستوقفت النبي صلعم وجذبت رداءه حتى أنكشف منكبه ثم انشدته شعرا وثبت به اخاها الى ان بلغت قولها [كامل]:

أحمد ولأنت صنو نجيم من قوما والفعل فعل مفرق \*

Erhaltung gut; oberer Rand etwas wurmstichig; efr. Nr. 4814.

<sup>1</sup> So auf den Wehr Šafi ad-dīn (pag. 379); den Qādī 'Abderrahmān (p. 238); Taqī ad-dīn 'Omar b. Šāḥū-Šāḥ (pag. 129) etc.

<sup>2</sup> So wahrscheinlich.

<sup>3</sup> Das Exemplar (nebst den drei folgenden) ist ohne Autornamen, es dürfte aber kaum ein Zweifel in betreff der Richtigkeit meiner Ergänzung sein.

## 27 [3764].

Abbār wa ašār wa ādāb wa hikam wa nawādir wa fiqar wa waṣāijā muntaḥaba.

25 × 8 foll. Deutliches, altes, durchvokalisiertes Nesḥī (wie in 3763) auf ebensolchem Papier. Unterschrift: Geschrieben von Jāqūt b. 'Abdallāh — Mitte des Raḥl<sup>1</sup> — Einleitung: قال رسول الله صلعم لا مال أغود من العقل ولا وحدة أوحش من العجب ولا عقل كالتدبير ولا كرم كالتقوى ولا قرين تحسن الخلق ولا ميراث كالادب ولا فائدة كالتوفيق ولا تجارة كالعمل الصالح ولا ربح كثواب الله ولا وزع كالوقوف عند الشبهة ولا زهد كالزهد في الحرام ولا علم كالتفكير ولا عبادة كإداء الفرائض ولا إيمان كالحياء والصبر ولا حسب كالتواضع ولا شرف كالعلم ولا مظاهره ...<sup>2</sup> ذكر أمراي رجلاً فقال أقصد آخرته بصلاح دنياه ففارق ما عمر غير راجع إليه وقدم على ما أخرج غير منتقل عنه \* آله

28 [3765].<sup>3</sup>

id., Oktavband von 31 × 10 foll.; Schrift, Papier wie oben; Unterschrift: Geschrieben von Jāqūt b. 'Abdallāh — Mitte des Ramaḍān 662.

Einleitung: قال رسول الله صلعم لا يكمل عبد الإيمان حتى يكون فيه خصال التوكل على الله والتعويض إلى الله والتسليم لأمر الله والرضا بقضاء الله والصبر على بلاء الله أنه من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان \* قال عمر بن الخطاب آله

Erhaltung gut.

## 29.

Ein weiteres Exemplar des: abbār wa ašār wa nawādir wa ādāb wa hikam wa mulah wa fiqar muntaḥaba mit Unterschrift [des Autors] befindet sich in A. S. 4306.

<sup>1</sup> Entweder sind auf der nächsten (Schluß-)Zelle einige Textworte anradiert oder es fehlt ein Blatt.

<sup>2</sup> Titel wohl nachträglich (vom Schreiber) in die Titelvignette eingefügt.

Oktavband von  $10 \times 10$  foll. in sehr sorgfältigem, durchvokalisiertem Neshî; Unterschrift: *تم المجموع . . . في العشر الاول من ذي القعدة سنة ١٧٧ كتبها ياقوت بن عبد الله المستعصمي . . .*

Einleitung: *قال رسول الله صلعم ما اكتسب احد افضل من عقل يهديه الى هدى ويرثه عن رضى \* قيل ليهلول اتعد المجانين قال هذا يطول ولكني اعد العقله الخ*

30 [3781].

K. *izhâr al-azhâr 'alâ aššâr al-ašâr* von *Ibn Kemâl Pâšâ* [Brock. II/453, Nr. 122 (Z. 10)].

Kleinoktavbändchen von  $22 \times 15$  foll. in braunrotem Lederücken; vokallooses, kräftiges (im Ta'liq-Zug geschriebenes) Neshî auf breitrandigem, weißem (und farbigem) Papier; keine Datierung, vielleicht 12—13. Jahrhundert. — Einleitung: *وبعد فهذه رسالة موسومة باظهار الازهار على اشجار الاشعار لخدمة من هو مظهر ازهار الاسرار ومظهر انوار الآثار \* الممتاز من بين الاخيار امتياز النور المحمدي من سالر الانوار وفي كل شجرة نار واستعجد المرح والصقار تتابع شرفه كالرمح الفطار اصل كعب على كعب والغيث المندوار انهل سكباً على صكب كانه غصن من الكمال افاضته الخير ثمره \* الخ*

31 [3800].

K. *fi rimâjati en-nuṣṣâb wa 'smuhu: buġjat el-marâm* von (dem *ustâd*) *Taibogî al-Aṣrafî al-Baklamišî al-Jundânî*<sup>2</sup> [cfr. 4320].

Oktavband in braunem Lederrücken von  $182 \times 11$  foll.; großes, deutliches, stark vokalisiertes Neshî auf weißlichem, etwas glattem Papier. Keine Datierung, vielleicht 11. Jahrhundert. Einleitung (fol. 2<sup>b</sup>): *اما بعد فان الله تع حيث فرض علينا \* ومن رباط الخيل التي عقد في نواصيها الخير يقول الله تع \* ومن رباط الخيل نربيعون به عدو الله وعدوهم \**

Aus dem Inhalt: (fol. 24) *el-faql et-tâni fi šarh mâ jan-baġi šarḥuhu min el-abjât*; fol. 46: *bâb uṣûl er-ramji*; fol. 47:

<sup>1</sup> Kein Titelblatt; Titel in der Einleitung.

<sup>2</sup> Brock. II/135, § 14, Nr. 4.

<sup>3</sup> Kor. 8/62.



ṣifatu 'l-qabḍ 'ala 'l-qaus; fol. 51<sup>b</sup>: ṣifat et-tafwīq; fol. 53<sup>b</sup>: ṣifatu 'l-aqd; fol. 58: ṣifatu madd el-qaus; fol. 60<sup>b</sup>: ṣifatu 'n-naḥar; fol. 65<sup>b</sup>: ṣifatu 'l-iqlāq; fol. 68<sup>b</sup>: ṣifatu el-baṭra bi 'l-qaus; fol. 70: ṣifatu ramji 'n-nuṣṣāb; fol. 85<sup>b</sup>: ṣifatu itār el-qaus; fol. 90: id. 'alā zahr el-faras; fol. 97: ṣifatu ramji 'a-sabaq 'alā bu'd el-masāfa; fol. 101: ṣifāt el-muta'allim wa ādābihi; fol. 107<sup>b</sup>: ṣifatu 'l-ustād el-mu'allim; fol. 144<sup>b</sup>: faṣl fī ahkām er-riḥān fī 'n-niḍāl.

## 32 [3786].

## K. Una el-wahid von Nūr ed-dīn el-Wāṣiṣī.

Mittelstarker Oktavband; ziemlich altes, fast durchvokalisiertes (stellenweise etwas verwischtes und deshalb nachgezogenes) Neabl (mit 27 Zeilen) auf bräunlichem Papier. Datierung: Ende des Rabi' n. 724, geschrieben von Ḥalīl b. Ġamāl b. Moḥ.; Unterschrift: قوبل ونسخ من نسخة بخط المولى العلامة ... مولانا ... شرف الملة ... محمد بن أبي بكر بن الرشيد [المشتهر بالخيصري] ... وعليها اجازة المؤلف للإمام عبد الله بن أحمد بن العراقي وكتب هذه الأسطر صاحبها ومالكه العبد الفقير ... الخبير فخر السابغاتي ... وفورغ من تحشيتة في منتصف شهر شعبان سنة ٧٢٥ خمس عشرة وصيعماية.

Einleitung: وبعد فهذا كتاب مشتمل على قور من مختار الشعر مستعذبه وذور من ملك الثمر ومنخبه \* متضمن للحكم الشريفه والاوصاف اللطيفه \* والمدائح المنقعه \* والاهاجي المقنعه \* والمواظ الزاجره \* والامثال السائره \* والتهاني الرائقه \* والتعازي الفائقه \* والجوابات الحاضره \* والاداب القاضيه \* والحكايات الادبيه \* واللطائف العربيه \* وغير ذلك من القنون الناضره \* والاجناس المتكاثره \* والاخبار النبويه \* والآثار المرويه \* غده لاديب \* يرجع اليها في المصاوري \* وغمده للاربيب \* يعتمد عليها في محاضره.

Viele Gedichte, so fol. 2<sup>a</sup>: el-Aḥnaf, el-Mutanabbi', abū Firās, es-Šanaḥarī, abū Nu'ās etc. — Erhaltung gut.

<sup>1</sup> Am Rand.

33 [3815].

Multaqat min k. ta'hil el-ğarib<sup>1</sup> des Taqī ed-din b. Hıgga el-Hamawī el-Hanafī.

Oktavband in braunem Lederrücken von zirka 130×11 foll.; etwas flüchtiges, immerhin im ganzen ziemlich deutliches Nesħi auf rauhem (und glattem), weißem (und farbigem)<sup>2</sup> Papier mit breitem Rand. Keine Datierung; vielleicht 11. Jahrhundert.

34 [3821].

K. et-tadkire<sup>3</sup> es-sa'dije fi 'l-aş'ar el-'arabiye von Moħ. b. 'Abderrahmān b. 'Abdel-mağid el-'Abidi.

Ziemlich starker Oktavband in deutlichem, ziemlich vokalisiertem Nesħi auf bräunlich-weißlichem, etwas glattem Papier mit breitem Rand.<sup>4</sup> 17 Zeilen; Autographie (nach Unterschrift) geschrieben im Sawwāl 702. Das Werk zerfällt in 14 Kapp.: 1. el-ħamāsa wa 'l-iftihār; 2. el-edeb wa 'l-ħikam wa 'l-amtāl; 3. en-nasīb; 4. el-maḍħ wa 'l-istiğḍā' wa 'l-isti'jāf wa 'ttaqāḍi; 5. el-marāḍi; 6. el-ħigā'; 7. el-ħwānijāt; 8. et-tahāni; 9. el-iftidār; 10. es-sifāt; 11. el-mu'atahāt wa sikāja ħawādiḥ ez-zemān wa 's-ğabri 'alaihā; 12. el-mulaħ; 13. el-esjā' el-mutafarriqa; 14. ed-dū'a. Die Gedichtproben (meist älterer Dichter) sind fast alle mit vollem Namen mitgeteilt [im Gegensatz zu dem inhaltlich sich berührenden 3767: = ZDMG 64/504 sub Nr. xvn]; Erhaltung gut.

35 [4677/8].

Diwān al-adab des abū Ibrāhīm Ishāq el-Fārābī<sup>5</sup> [Brook. 1/128 ad Nr. 2].

a) 4677: Länglich-schmaler Quartband in schwarzem Lederrücken mit Goldpressung; 442×21 foll.; deutliches, teilweise

<sup>1</sup> Brook. II/16, Nr. 3; kein Titelblatt; Autor und Buchtitel in der Einleitung (fol. 1<sup>b</sup>).

<sup>2</sup> Wo die Schrift ganz zusammengeflossen ist.

<sup>3</sup> In der Einleitung: en-nasħa (fol. 1<sup>b</sup>).

<sup>4</sup> Zu Anfang stark durch Randbemerkungen ausgefüllt.

<sup>5</sup> Kein Titelblatt; nur zu Anfang: قال إسحق بن إبراهيم.

vokalisiertes Nesbî auf weißem, glattem, breitrandigem Papier. Am Ende (Datierung) 1141. Schöne Titelvignette in farbigem Blumenmuster auf Blau- und Goldgrund; fol. 3 (unten) Einteilung des Werkes: 1. K. es-salim; 2. el-mudâ'af; 3. el-mitâl; 4. dawât et-talâta; 5. — el-arba'a; 6. el-henz in 2 Abteilungen: Nomen und Verb. (fol. 3<sup>b</sup> Z. 1); zu Anfang (fol. 1—v) ein sorgfältiger Fihrist.

b) 4678: Quartband von 448×21 foll.; Schrift, Papier, Anlage wie in a. Am Ende (Datierung) 1142. Beide Bände sind sauber erhalten.

### 36 [3825].

K. taqwim<sup>1</sup> en-nadim wa 'uqbâ en-na'im el-muqim von *abû 'l-Muza'far Jâsuf [b. Sadr ed-dîn abî 'l-Hasan Moḥ. b. Ḥamûje]*.<sup>2</sup>

Ziemlich starker kleiner Oktavband von 145×13 foll. in einfachem Papperücken; etwas unregelmäßiges, doch deutliches, ziemlich kräftiges, schwach vokalisiertes Nesbî auf raubem, gelblich-weißem Papier; oberer und unterer Rand leicht wurmstichig, sonst Erhaltung gut; Inhalt: Mit vielen Gedichtversen durchzogene maqâmenartige Erzählungen.

### 37 [3876].

Diwân b. an-Nabîh [Brocz. 1/261—2].

Oktavband in olivbraunem Lederrücken; zirka 80—90 (× 11) foll.; deutliches, ziemlich vokalisiertes, sauberes Nesbî auf gelblich-weißem Papier. Unterschrift: هذا آخر ديوانه بتمامه وكماله وهذه النسخة أجود النسخ وأكملها وأتمها وأصحها . . . في الحجة سنة ٨٢٢. Die einzelnen Abteilungen sind: el-baḥfijât, el-'âdiljât, el-aṣrafijât; meistens Lob-, einige wenige Trauergedichte etc.; Erhaltung gut.

<sup>1</sup> Sol. Nicht wie Deffert: taqḍim; cfr. III. 1/321, Z. 11 v. u.

<sup>2</sup> Deffert: الحموي — ganz willkürlich.



38 [4327].

Die Neğdijât<sup>1</sup> (mit persischer Interlinear-Übersetzung).

Ein Großoktavband von 82×6 foll. in einfachem Pappe-  
rücken, deutliches, teilweise vokalisiertes Neshî auf verschieden-  
farbigem Papier. Unterschrift: *نجزت التجديات . . . يوم الجمعة*  
*قبل الصلوة السادس والعشرون من شهر رمضان سنة ٦٦٩ علقها يونس*  
*ابن ابي بكر واتفق نسخته بعدن لولوه وقرها الله تع.*

Die Gedichte sind ohne alphabetische Reihenfolge; Er-  
haltung gut.

39 [4326].

Eine anonyme Gedichtanthologie<sup>2</sup> [Inhalt: Liebesgedichte in ver-  
schiedenen Musikweisen].

Ziemlich starker Kleinoktavband von 326×13 foll. in  
schadhaftem Lederrücken; deutliches, teilweise vokalisiertes  
Neshî auf weißem Papier; Überschrift<sup>3</sup> (fol. 1<sup>b</sup>): *بسم الله الرحمن*  
*الرحيم. ولذكر الله اثير شيء من التجديات المعتمسات وغيرهم*; zu  
Anfang tragen die (anonym) mitgeteilten Gedichte (keine alphabe-  
tische Reihenfolge!) nur den (musikalischen) Vermerk: *غيره ليجدي*  
[غيره]; später folgen einige Gedichte mit Namensangabe:  
(fol. 47<sup>b</sup>): Ibn el-Hafîb; fol. 70: Ibn Matrûh; fol. 73<sup>b</sup>: *es-seih*  
*Nâbit ez-Zamzami*; fol. 87: *Moh. el-Fajjûmi*; fol. 87<sup>b</sup>: Ibn Sanâ'  
*el-mulk*; fol. 88<sup>b</sup>: *es-seih Nâbit ez-Z.*; fol. 89<sup>b</sup>–92: Ibn Sanâ' *el-*  
*mulk*; fol. 95: *Taqi ed-din es-Sarûgî*; fol. 97<sup>b</sup>: *'Alâ' ed-din b.*  
*el-Muâraf el-Mâzini*; fol. 106<sup>b</sup>: *Nâbit ez-Z.*; 109<sup>b</sup>: *es-Safi ed-din*  
*el-Hilli*; 110<sup>b</sup>: *Ġamâl ed-din b. Nubâta*; 111<sup>b</sup>: *Burhân ed-din el-*  
*Qirâfî*; fol. 115<sup>b</sup>: *مصري في نغم الحجاز*; fol. 120: *غيره من اليمانيات*  
[غيره]; fol. 158 (und 159<sup>b</sup>): *es-seih [Ahmed] el-musawî*;  
fol. 158<sup>b</sup>: *Nâbit ez-Z.*; 162<sup>b</sup>: *el-Qâdî Hâireddin b. abî 'a-su'ûd*;  
fol. 172: *el-Qâdî Šihâb ed-din Ahmed b. Falîta(?)*; fol. 177<sup>b</sup>:

<sup>1</sup> Der Name des Autors [*el-Ahîwerdi*, Beenc. 1/259] fehlt.

<sup>2</sup> Ohne Kommentar.

<sup>3</sup> Titelblatt fehlt; desgleichen eine Einleitung.

Nābit ez-Z.; fol. 192/3; el-Behā' Zuhair; fol. 193; et-Tarā'if etc.  
— Keine Datierung, vielleicht 11. Jahrhundert. Erhaltung gut.

## 40 [4280].

maṣāḥiṣ el-ḥurūf.<sup>1</sup>

Oktavband von 117 × 25 foll. in einfachem Pappertücken; ta'liq-artiges, vokallooses Nesḥi auf gelblichweißem, etwas breitrandigem Papier; Abfassung des Werkes: Sonntag, den 1. Ša'bān 823; Erhaltung gut. — Aus dem Inhalt: fol. 3: فحص حكمي في المَعْدَّة لِتَحْقِيقِ وجوهها كلها — الصَّحِيفَةُ الْأُولَى في: fol. 8: نظم نظري الصَّحِيفَةُ الثَّانِيَّةُ: fol. 33<sup>b</sup>: الوجه الإحصائي من الحرف وصورته العددية في الوجه الكتابي من الحرف وصورته الرقمية الشاكلة للمعاني المختلفة: fol. 50<sup>b</sup>: في مكامن البصائر بقوة أيادي التأييد على صحائف الابصار الصَّحِيفَةُ الثَّالِثَةُ في الوجه الكلامي من الحرف وصورته اللفظية التي كسبت المعاني الخفية لباض الامعان من نول الاصوات المقطعة التي أقطعت من نسائم بيانها ما لاق قد خصوصيته كل من المراد تلك المعاني وقال بها مُقَصِّصًا من أوصافها الكاشفة عن كنه حقيقتها لدي الإمعان الصَّحِيفَةُ الرَّابِعَةُ في الحرف نفسه امنى المادة التي لها هذه: fol. 62: الصور الثلثت التي فرغنا من التكلّم عليها.

## 41 [3784].

K. el-amtāl wa 'l-ḥikam von Moḥ. b. abū Bekr b. 'Abdelqādir er-Rāzī;<sup>2</sup>

63 × 13 foll.; deutliches, altes, durchvokalisiertes Nesḥi auf gelblichem Papier. Datierung: Ende des Dā'ī-Ḥiǧǧe 679; geschrieben von Ja'qūb b. 'Alī el-Brāhālī.<sup>3</sup>

Einleitung: قال العبد . . . محمد . . . هذا مختصر جعّث فيه ما تفرّق من الابيات المفردة وانصاف الابيات التي ما زال الفضلاء يتمثلون

<sup>1</sup> Den Verfasser konnte ich leider nicht eruieren; das Werk gehört in die Kategorie des 'ilm esār el-ḥurūf; das gleiche Werk findet sich in der 'Umūmijje unter der Nr. 3519; 171 × 25 foll. in deutlichem, vokallosem Ta'liq auf glattem, weißlichem Papier; Abfassung des Werkes: Sonntag, den 1. Ša'bān 823; Datierung: Reǧeb 1164. — Die Absätze sind hier auf p. 10; 45<sup>b</sup>; 68<sup>b</sup>; 85.

<sup>2</sup> Boeck. 1383, cfr. Ann. 3.

<sup>3</sup> Oder Tr. . . ?

بها في مكاناتهم ومخاطباتهم في المعاني المختلفة والمتفقة والمباين  
المؤلفة والمفتقرة من الحكم الدينية والدنيوية وجوامع الكلم العقلية  
والمقتنية حتى صارت أمثالا سالرة ونجوما في أفلاك البلاغة دالة والفن  
الأسماع وجبلت على الميل اليها القلوب والطباع وسارت بها الركبان  
في البلدان وأجع على اختيارها أرباب البلاغة والبيان فطرزوا بها حواشي  
كتبهم ورضعوا بها جواهر فضلتهم وأدبهم وفضلوها على سائر آيات القوائد  
وفضلوها تفصيل الذر اليتيمة في القلائد فتنظمت ما تنظم من فرائدها  
اليتيمة وألفت ما تنافر من شواردها النفيسة القيمة وسميته كتاب  
الامثال والحكم ورسمته على عشرة فصول ليسهل تناوله على تالیه وسامعه  
في توجه الى Kap. 1. fima jutamattalu bihi: بوحافظه وجامعه  
من الحكم الدينية وهي 2. :الله تع وحده الاعتماد عليه لاعلى غيره  
;في التسلي والتعزي 4. :في القناعة وشرف النفس 3. :الزهديات  
;في العتاب والشكوى 7. :في الغزل والمدح والشكر 6. :في الحكم الدنيوية 5.  
;في أشياء مختلفة 10. :في العلم 9. :في الهجو والتوبيخ 8.

Viele alte Dichterzitate; Erhaltung gut.

#### 42 [3917].

Baḥ al-istiṭā'a fi madḥ ṣāhib aṣ-ṣafā'a von *Šamseddin Moḥ. [b. 'Abd-  
allāh] al-Haffāf*.<sup>1</sup>

Ziemlich starker Großoktavband in großem, deutlichem,  
durchvokalisiertem Nesḥī; der Text ist gut erhalten, obwohl er  
zu Anfang ziemlich wurmstichig und der Einband ganz zer-  
setzt ist. Zu Ende fehlen ein oder mehrere Blätter, deshalb  
steht auch eine Datierung aus; vielleicht 9. Jahrhundert. —  
Die Gedichte sind ohne Kommentar<sup>2</sup> und ohne alphabetische  
Anordnung.

#### 43 [3891].

Ein *Diwān* ohne Titelblatt: *Ġemūl ad-dīn [ibn an-Nubāṭa]*.<sup>3</sup>

Zu Anfang fehlen sicherlich mehrere Blätter. Ziemlich  
starker Oktavband in einfachem Papprücken; deutliches, ziem-

<sup>1</sup> Baed. 1/258, Nr. 18.

<sup>2</sup> *Ġ. ad-dīn* auf fol. 1<sup>a</sup>: Zusatz von späterer Hand; die Gedichte sind ohne  
Kommentar und ohne alphabetische Anordnung.



lich vokalisiertes Nesħī (mit 15 Zeilen) auf glattem, weißlichem, etwas breitrandigem Papier. Eine Datierung fehlt, vielleicht Mitte des 8. Jahrhunderts. Inhalt: Lobgedichte an Wexire, Qađis etc., Gedichte zu festlichen Anlässen, Totenklagen, Beschreibungen etc.; [fol. 10<sup>b</sup>] ein Lobgedicht auf el-Husain b. 'Alī; ferner fol. 26<sup>b</sup> [und 101<sup>b</sup>] ein Lobgedicht auf Ibn Fađlullāh; fol. 47<sup>b</sup> [und 81<sup>b</sup>] ein solches auf Ibn Rajjān; fol. 86 [und 107] eine Totenklage auf seinen Sohn 'Abderrahmān; erwähnen möchte ich noch eine Beschreibung von Damaskus (fol. 81<sup>b</sup>) und die Vorliebe des Verfassers für die na'ūra's, die er häufig in seinen Gedichten vorführt. — Erhaltung (bis auf das Fehlende) gut.<sup>1</sup>

## 44 [3881].

## Sammelband:

1. [fol. 1—17] *Diwān* des *abū Mihgān* [cfr. Brock. I/40—41].

Großlexikonband; — schönes Nesħī geschrieben von dem berühmten Kalligraphen Jāqūt el-Musta'simī;<sup>2</sup> nach der Überlieferung von Abū Hilāl el-'Askari; Datierung: Šawwāl 681.<sup>3</sup>

2. *el-Hādīra's* *Diwān* nach el-Jezidī's Überlieferung<sup>4</sup> [14 foll.]; cfr. die Nr. 3932—36 in *ZDMG.* 64/513 und 516.

Datierung: 684; Schreiber, Anlage, Papier wie in 1.<sup>5</sup>

3. Von des *Imru'ulqais* *Qasīde*: qifā nabkī 12 Verse (ohne Kommentar); dann [2 foll.]: قال اوسطا ليس اذا كانت الشهوة فوق القدره كان هلاك الجسم دون يلوغ الشهوة \* قال الممتنبي [خفيف]:

\* واذا كانت النفس كيارا تعبت في مرادها الأجسام \*

<sup>1</sup> Cfr. den Druck: Kairo 1323/1906.

<sup>2</sup> Die A. S. besitzt von seiner Hand mindestens ein Dutzend *Diwāne* und sonstige Adäbliteratur.

<sup>3</sup> Weder von ARRI noch von LAMBERG für ihre *Abū Mihgān*-Ausgaben benutzt.

<sup>4</sup> Schließt wie ENGELMANN'S Edition.

<sup>5</sup> Von ENGELMANN für seine *al-Hādīrat*-Edition nicht benutzt [GUTAS].

## 45 [5813].

K. el-baizara wa 'l-gamhara.<sup>1</sup>

Lexikonband in abgenutztem Lederband mit Goldpressung von 206 × 26 foll.; altes, durchvokalisiertes, etwas kleines, aber deutliches Nesḥī auf bräunlichem Papier. Datierung: Ġumādā 'l-ūlā 672; geschrieben von el-Qulaim b. 'Alī b. 'Imrān.

Das Werk zerfällt in 146 Kapp. (vid. fol. 3<sup>b</sup>—4<sup>b</sup>); der Inhalt des Werkes: Der (anonyme) Verfasser stellt alles auf die Jagd bezügliche in ihm zusammen; über das Jagen mit Falken (bāzī, šāḥīn, saqr), über die (Namen und Eigentümlichkeiten der) Jagdvögel etc. etc.

## 46 [4119].

Die Mo'allaqāt mit dem Kommentar des<sup>2</sup> *Ibn en-Naḥḥās*.

Mittelstarker Oktavband in braunem Lederrücken; fol. 1—10 [I. Q. Mo'all.] in ganz altem, durchvokalisiertem Nesḥī (mit 17 Zeilen); darauf Fortsetzung der Mo'all. in jungem, etwas unregelmäßigem, wenig vokalisiertem Nesḥī [4 foll., 20—24 Zeilen]; darauf wieder älteres, ebenfalls unregelmäßiges, immerhin deutliches, stellenweise vokalisiertes Nesḥī (mit 22 Zeilen), das bis zum letzten Blatt [das in ganz flüchtigem Ta'liq ergänzt ist] durchgeht; die letzten zwei Qasīden sind die des A'šā und en-Nābīga ed-Dubjānī. — Keine Datierung. Stellenweise (so fol. 24<sup>b</sup>) am Rande: durchgelesen und kollationiert; das Papier (von fol. 15—Ende): gelblich, mit ziemlich breitem Rande.

## 47 [4179].

Dieselben (mit einem unbekannten, wertlosen Kommentar).<sup>3</sup>

Mittelstarker Oktavband in braunem Lederrücken: etwas flüchtiges, doch deutliches, wenig vokalisiertes Nesḥī auf gelblichem Papier (mit 18 Zeilen). Der Text in großer, roter Tinte;

<sup>1</sup> Autor fehlt.

<sup>2</sup> So Titel deutlich: el-ma'rūf bi Ibn en-N.

<sup>3</sup> Vgl. aber die folgende alte Unterschrift.

der Kommentar ist ganz unbedeutend. Auf der letzten Seite: تَمَّت السَّبْعُ الطُّوْلُ بِغَرِيبِهَا — نَقَلَ هَذِهِ النُّسْخَةَ مِنْ نُسْخَةِ صَحِيحَةِ مَقْرُوَّةٍ بِحَقِّ الشَّيْخِ الْمُوهَّوبِ ابْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْجَضَرِ الْجَوَالِيْقِيِّ الْعَبْدِ... عَلِيِّ بْنِ فَضْلِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ فِي حِجَابِي الْآخِرِ (1) سَنَةِ ٥٩٩ \* قُوِيَتْ هَذِهِ النُّسْخَةُ بِنُسْخَةِ الْأَصْلِ الْمُنْقُولِ مِنْهُ وَصَحِّحَتْهَا قَدْرُ الْوَسْعِ وَالطَّاقَةِ وَذَلِكَ فِي سَنَةِ ٥٩٩ \* هَكَذَا وَجَدَ كَاتِبُهُ بِحَقِّ عَلِيِّ بْنِ فَضْلِ اللَّهِ ...

Fol. 1—11<sup>b</sup>: I. Q.; 11<sup>b</sup>—25<sup>b</sup>: Tarafa; 25<sup>b</sup>—32<sup>b</sup>: Zuhair; 32<sup>b</sup>—43: Lobid; 43—51<sup>b</sup>: 'Antara etc.

## 48 [4263].

Al-mustagāḥd min fa'alāt el-aḡwād [von et-Tanāḥi].

Schöne Titelvignette in Gold (aber ohne einen Autornamen); darunter: من رسم خزانة مولانا المقام الشريف السلطان المالك الملك الاشرف ابو النصر قانصوه القورى عز نصره.

Großoktavband in einfachem Papperücken von 25 × 6 Zeilen in Tuli-großem, durchvokalisiertem, sauberem Nesḥi auf weißem Papier; keine Datierung; Einleitung: رَوَى ابْنُ النَّبِيِّ صَلَّعَمَ لَهَا ارَادَ كُفَّارَ قَرِيْشٍ كَيْدُهُ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ دَعْنِي أَقَامَ مَكَائِكَ فَتَجَرَّعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّعَمَ. [fol. 2]: وَوَضَعَ عَلَى رُؤُوسِهِمُ \* — cfr. Laleli 1924.

## 49 [4672].

El Ġamhara fi 'lḡa von Ibo Doraid.

Mittelstarker<sup>2</sup> Quartband: ziemlich kleines, doch deutliches Nesḥi auf weißem, etwas breitrandigem Papier (mit 35 Zeilen); schöne Titelvignette in farbigem Blumenmuster auf Goldgrund. Datierung: Rabi' el-awwal 1130. Erhaltung sauber. Auf dem Titelblatt eine gedrängte Inhaltsübersicht: bāb et-tenā'ī es-ṣaḥīb, bāb et-tenā'ī el-mulḥaq biḥinā' er-rubā'ī, bāb el-ḥamza wa mā jattaṣilu biḥā min el-ḥurūf, bāb et-tulāṭi es-ṣaḥīb wa mā jatta- 'aṣṣabu minhu.

<sup>1</sup> D. h. türk.: قان صو.

<sup>2</sup> Aber ganz dünnes Papier!



## 50 [4671].

Tehdib el-luga von *al-Azhari* [Brock. I/129].<sup>1</sup>

Einleitung: Dieser کتاب المسّمی بتهدیب اللغة لما كان جلیل الشأن في ذاته وعظم اعتبار من یقتطف ثمار نوائج ابوابه من جنّات وجنّاته وكان ترتیبه على حدّ متّحارج الحروف ومعارج حروف الصنوف خلاف المتعارف بطرائقه الحقیّة بین العلماء الاعلام المقتضى صعوبة استعمال لغة منه على من رآه بحيث انه لا ینال كلمة منه الا فلتته ولو نظر اليه ساعة من غیر لفته أمرني من هو ولی نعمتي وعماد بیت رفعتي عنصر الزکاة مرکز السخاوة العالم الامیر الكبير الفاضل ابن الوزير الدفتري الشهير بعزّت علیمیر . . . محمد عصمت ابن ابراهیم . . . في شهر رمضان عام 1185<sup>2</sup>

Sehr starker Großlexikonband von 984 × 45 fol.; kleines, vokalloses, etwas flüchtiges, immerhin deutliches Nashi auf weissem, breitrandigem Papier. Unterschrift: وكان القراغ من كتابته يوم الجمعة ثالث شهر جادى الاول (1) من شهر سنة 1185.

Fol. i—xvi Fihrist. 1. Kitāb el-'ain min tahdib el-luga: 1. abwāb el-maḍā'if; 2. abwāb et-tudāt es-saḥib [3. el-mu'tall] min ḥarf el-'ain; 4. abwāb er-rubā'i min ḥarf el-'ain; 5. abwāb el-ḥumūsi min ḥarf el-'ain. II. K. el-ḥā' min tahdib el-luga mit den gleichen Kapp. III. K. el-ḥā'. IV. el-ḥā'. V. el-ḡain. VI. el-qāf; VII. el-kāf. VIII. el-ḡim. IX. eš-šān. X. eš-šād. XI. es-sād. XII. es-sin. XIII. ez-zā'. XIV. ḡ. XV. ḡ. XVI. ت. XVII. ḡ. XVIII. ḡ. XIX. ث. XX. ج. XXI. ج. XXII. ن. XXIII. ف. XXIV. ح. XXV. ح. und و — el-ḥamza.

Die Art der Behandlung des Stoffes ist beispielsweise aus II, 1: ح und ق i. e. حقّ und قهّ, dann ح und ك, so حكّ und قهّ; aus II, 2: ح und ق + 3. Radikal [fol. 177<sup>b</sup>]: قهّص — قهّص — قهّص etc. etc.

Kap. I ist betitelt: باب الاكتمه الذين اعتمادي عليهم فيما جعلت في هذا الكتاب فأولهم ابو عمرو بن العلاء اخذ عن البصريين والكوفيين. Es folgt: Ḥalaf el-Aḥmar, el-Mufaḍḍal eš-Dabbī; darauf: et-tabaqat et-tānija: abū Zaid Sa'īd b. Aḥs el-Anṣārī, abū 'Amr eš-Šeibānī, abū 'Obaida, abū Sa'īd . . . el-Aḡma'ī, el-Kisā'ī, el-

<sup>1</sup> So in der Vorrede auf fol. I des Bandes; kein Titelblatt. <sup>2</sup> Oder 1142.

Jezidī, en-Naḍr b. Šumail, Sibaweihī; et-ṭabaqat et-tāliṭa: Abū 'Obaid, Ibn el-A'rābi, el-Lihjānī, 'Amr b. abī 'Amr es-Šeibānī, el-Atram, Ibn Naḡda, abū Ḥātim, Ibn es-Sikkīt, abū Sa'īd el-Baḡdādī eḡ-ḡarir, Ibn Ḥānī' en-Nisābūri, abū Mu'ād, abū 'Amr Šamr b. Ḥamdūja el-Ḥerewī,<sup>1</sup> abū 'I-Haitam, Ta'lab, el-Mubarrad; ṭabaqa aḡrā (arkānuhum fi 'aṣrinā): ez-Zaḡḡāḡ, el-Anbārī, en-Niṣṭaweih, el-Lait, Quṭrub, el-Ġāhiz, abū 'Abdallāh Moḥ. b. Muslim ed-Dinawarī, Ibn Doraid, el-Ḥārazangī, abū 'I-Azhar el-Baḡārī,<sup>2</sup> fol. 7<sup>b</sup>: alqāb el-ḡurāf wa madāriḡihā; der eigentliche Text (el'ain ma'a 'I-hā') beginnt fol. 9<sup>b</sup>.

## 51 [4700].

Dijā' el-ḡulūm [el-muṭṭaṣar min šams el-'ulūm] von Moḥ. b. Nešwān b. Sa'īd el-Ḥimjarī [Buock, 1/301].

Starkor Lexikonband in hellbraunem Lederrücken mit Goldpressung; Titelvignette in Blau und Gold; vokallooses, nicht eben großes, immerhin ganz deutliches Nesḥī auf glattem, gelblichem, breitrandigem Papier (mit 27 Zeilen); geschrieben vom ersten Monat des Jahres 968 bis zum Ša'bān des erwähnten Jahres von (einem gewissen) Raḡī ed-dīn Moḥ. b. Aḡmed b. Moḥ. el-Qāzānī es-Šāfi'ī. — Erhaltung gut.

## 52 [4261].

Muṭṭār min šir b. er-Rūmī li-Ibn Nubāta.<sup>3</sup>

Kleinoktavbändchen von 136 × 11 foll in einfachem Papperrücken; ziemlich flüchtiges, nur stellenweise vokalisiertes Nesḥī auf dickem, etwas rauhem, gelblichem Papier; die Auswahl enthält: 1. en-nasib [qāla 'Alī b. el-'Abbās b. Ġurnaiḡ]; 2. [fol. 10]: es-šabāb wa 's-šaiḡ; 3. [fol. 18]: el-maḡḡ; 4. [fol. 6]: el-'itāb wa

<sup>1</sup> Soḡḡī, baḡḡa', pag. 266.

<sup>2</sup> الذي سمي كتابه الحقائق فآني نظرت في كتابه الذي ألفه بخطه العتيق.

<sup>3</sup> Auf dem Titel unter Ibn Nubāta (von anderer Hand hingesetzt *بخطه*); eine Datierung der Kopie fehlt, immerhin wäre die Angabe — der Schrift nach — möglicherweise richtig.

'l-isti'āf; 5. [fol. 82<sup>b</sup>]: el-higā'; 6. [fol. 106]: el-marāṭi; 7. [fol. 115]: el-āusāf; 8. [fol. 123]: el-igrād; 8. [fol. 134]: ez-zijādāt.

53 [4335].

Nizām el-ğarib<sup>1</sup> von *er-Rabā'i* [Brook. 1/279].

Oktavband von etwas über 100 ( $\times 15$ ) foll. in rotbraunem Lederrücken mit Goldpressung; etwas kleines, aber sehr sorgfältiges, deutliches, durchvokalisiertes Nesḥi auf gelblich-weißem, breitrandigem Papier. Datierung: Dienstag, den 29. Rabī' u. 917. Die Kapp.<sup>2</sup> sind: 1. الغريب من خلق الانسان; 2. باب في; 3. في القصر; 4. في القبح; 5. في الفصاحة; 6. في العقل والذكا; 7. في الجود والسخى; 8. في الحب; 9. في الكبير; 10. في القوة; 11. في الشيوخة; 12. في الشباب; 13. اسماء النفس; 14. في القرب; 15. في الخالص من القوم; 16. في الضعف; 17. في البعد; 18. في الغناء والفقر; 19. في النعمة والبؤس; 20. في اسماء العسل; 21. في اسماء الحمر; 22. في البرقي والعطش; 23. ما — — النساء [وصفاتهن]; 24. — — اللحم; 25. اسماء اللبن; 26. في اسماء; 27. في الخلي; 28. اسماء الفرح; 29. في ذكره من خلق النساء; 30. في الطيب etc. — Es sind nur ältere Dichter (fast alle mit genauer Angabe) mitgeteilt; Erhaltung gut.

54 [4271].

Mufaḥarat es-saif wa 'l-qalam<sup>2</sup> [von *abū Ḥafṣ Moḥ. b. Aḥmed el-Kâtibî el-Andalusî*].<sup>4</sup>

Großoktavband von 23  $\times$  7 Zeilen in sehr großem, sorgfältigem, durchvokalisiertem Nesḥi auf weißem und braunem, etwas breitrandigem Papier. Unterschrift: geschrieben von Moḥ. b. Moḥ. es-Suhailî am Montag, den 9. Roh' u. 911. Leider

<sup>1</sup> Brook. 1/279; kein Titelblatt; Buchtitel fol. 2, Z. 7.

<sup>2</sup> Ohne Durchschläng.

<sup>3</sup> Auf der Titelvignette: برسم خزائن المقر الاشرف العالي طومان باي  
امير دواد الكبير وما مع ذلك ادم الله عزه

<sup>4</sup> Der Name des Autors (so Dafer) fehlt gänzlich.



sind an dieser sehr sorgfältigen und sauberen Kopie zirka 4—5 Blatt (d. i.  $\frac{1}{8}$  des Ganzen) unwiederherstellbar verdorben.

## 55 [4034].

K. sefine<sup>1</sup>-i-Sālihi.<sup>2</sup>

Kleinoktavbändchen in schwarzem Lederrücken mit Goldpressung; ungeführ 230 (× 19) foll. in kleinem, immerhin noch deutlichem, vokallosem Ta'liq auf gelblich-weißem, breitrandigem Papier. Unterschrift [Autographie des Verfassers]: Geschrieben von Moh. b. en-Nağm b. es-Sālihi (tumma el-Hilālī). — Einleitung: وبعد فيهذه نُبذ من اللطائف العلمية \* تحب على اكتساب \* فصل في العقل الخ فصل (fol. 7) فصل في الصبر (fol. 19) \* فصل في العلم (fol. 8<sup>b</sup>) \* في الهوى (fol. 132 ff.) etc. etc.; (fol. 36<sup>b</sup>) فصل في الجزع Aussprüche der Profeten und der Hālifen; dann folgt Grammatisches u. a. فصل مختلف التعبير — الأمر — النهي — فصل ١٥ — فصل ١٦ — باب فيما بقي من غيره من الأزمان \* وغير ذلك \* مما يسلك نحو هذه مسالك \*

Dann folgt: قصيدة الشيخ الفاضل ... مترجم كتاب كريمة ورسنة بالعربية المسمى المشهور بابن المقفع وهي قصيدة بليغة في بابها يذكر فيها الأشهر الرومية وشيئا من لوازمها ونحن نتكلم في خلالها على بعض ما يتعلق بها ويليق مما يستعمل من الطب وبعض التأثيرات العلوية وهي هذه [طويل]:

\* وعدة أيام المشهور بأسرها جميعا بسريانيها لا تكذب \*

Auf den folgenden 12 foll.: Ibn el-Moqaffa', dann: hādihi nutaf wa nubad min K. ez-zeiniya des abū 'Alī b. Sina. Zuletzt:

<sup>1</sup> Diese Sefine scheint ihrem kunterbunten Inhalt nach mehr eine Arche Noah zu sein! Die Schrift fehlt bei Boeck., obwohl sie, (z. B. von Ahlwardt in seinen sechs Diwānien pag. 104, sub K) anderweitig citiert wird; sfr. Köpr. 1989.

<sup>2</sup> Titel (so in türkisch) von späterer Hand; im Buche selbst fehlt Titel und Autor vollständig.

<sup>3</sup> Ein kurzer Auszug des Inhalts des Ganzen auf dem Vorsatztblatt.

صفة أقراحي تَسْبَن الحرارة وتقطع العطش كان سَقَرًا وإفلاطون  
وارسطاطاليس يستعملونها خصوصًا في السفر إلخ.

56 [4320].

Sammelband:

1. K. munjat (sic!<sup>1</sup>) et-tullāb fi ma'rifet er-ramji bi-'n-nuṣṣāb<sup>2</sup>  
[zirka 80 × 15 foll.<sup>3</sup> — cfr. Nr. 3800 (und 3845, 4193, 4198)].

Ziemlich starker Großlexikonband (in schadhafem, braunem  
Lederrücken); ziemlich großes, fast vokallooses Nesḥi<sup>4</sup> auf gelb-  
lich-weißem, etwas glattem Papier mit breitem Rand; Datierung:  
Mittwoch, den 20. Reḥi<sup>5</sup> n. 864.

2. Den größeren restierenden Teil des Bandes füllen ge-  
schichtliche Abhandlungen (in persisch)<sup>6</sup> über die Türkensultane  
aus (Ertogrul, Orḥān, Jyldyrēm Bājezid etc.); Schrift: Ta'liq.

57 [2285].

Maulānā 'Arab<sup>7</sup> [Brook. n/431]: r. fi mes'elet el-qadar.

Kleinoktavbändchen von 34 × 15 foll.; deutliches, vokal-  
loses Ta'liq auf glattem, breitrandigem Papier. Keine Datierung  
(10. Jahrhundert). Erhaltung gut.

<sup>1</sup> Die anderen Hdschr. (Kāpr. etc.): buġjat.

<sup>2</sup> Ein ähnliches Werk: K. taḥkīr al-ḥi 'l-ahbāb fi taḥṣīl ramj an-nuṣṣāb

Oktavband von zirka 50 × 5 Zeilen; deutliches, sauberes, durchvokali-  
siertes Nesḥi auf weißlichem, etwas glattem Papier; zirka 8. Jahrhundert.

Einführung: وبعد فهذه نبذة لطيفة جعتهيا من حديث سيد  
المرسلين وكلام العلماء الاعلام رؤس المسلمين تشتمل على احد وعشرين  
فضيلة وسميتها ...

Das Buch ist im Privatbesitz von Isma'il Effendi, Bibliothekar an der  
kaiserl. öffentlichen Bibliothek.

<sup>3</sup> Cfr. Brook. n/136 [ad Nr. 4] 2 [Verfasser: Taḥṣīṣa]; Einführung: اما بعد  
فان الله تع حيث فرض علينا رمي النشاب الجزيل الثواب وارتباط الحبل التي  
عقد في نواصيها الخير يقول الله تع \* وأعدوا لهم ما أستطعتم من قوة ومن  
الح [Kor. 8/62].

<sup>4</sup> In der Titelvignette: كتب برسم المجلس العالي السيفي دقماق بن  
عبد الله من حشدقدم من طبقة الرواق الملكي الأشرفي أمرو الله تع.

<sup>5</sup> Sie scheiden deshalb von einer näheren Beschreibung aus.

<sup>6</sup> Deffer (und darnach BUCHHEIMANS) falsch: Ibn 'Arabīsh el-Isfardīni.

## 58 [4874].

Mağmā' mawālījāt wa muwaššahāt wa dūbeit [ohne Autor].

Großoktavband; durchvokalisiertes, sauberes, deutliches Nesbi (mit 11 Zeilen); kein Datum (6. Jahrhundert); eine Einleitung fehlt. Erhaltung gut.

## 59 [4814].

Ein Sammelband:

1. K. mersūm el-muṣḥaf nach *Abū 'Amr b. al-'Alā*.
2. Qasīde fi dikr ājj il-qorān von *Šihāb ed-dīn Ahmed b. 'Alī b. 'Abdallāh as-sūfi*.
3. Maṣātib el-fattāḥ (über Chemie) von [*'Alī b. Aidamur*] *al-Ġaldakī* [Verfasser bei Buock. n/138].
4. K. et-ṭibb fi tedbir el-musāfirin wa maraḍ et-ṭa'ūn von *'Abdelqādir b. Moḥ. b. 'Alī . . . et-Tūnisi* (Autograph): 899.
5. K. aḥbar wa-aš'ār wa ḥikam wa ādāb wa nawādir wa fiqar (geschrieben von *Moḥ. b. 'Alī Sir*): 20 × 7 foll. Datierung: 700 d. H. cfr. Nr. 3763.

## 60 [4120].

Die Maqṣūra des Ibn Doraīd mit dem Kommentar des Ibn Hišām.<sup>1</sup>

Starker Großoktavband; fol. 1—20 zu Anfang und die letzten 8 foll. zu Ende sind neu ergänzt; Originaltext in sauberem, deutlichem, durchvokalisiertem Nesbi auf gelblich-braunem Papier (19 Zeilen); Text in roter Tinte; Datierung: 12. Ša'bān 885 nach einer Kopie vom 20. Ša'bān 717. — Erhaltung (bis auf die Neuergänzungen) gut.

Die Nr. 15 des Defters p. 395 ist jetzt in der 'Umūmije = Nr. 245:  
En-Naḥḥās: l'rāb el-qorān<sup>2</sup> [cfr. IJH. 1/122, Z. 8].

<sup>1</sup> Tebrizi's Kommentar [IJH. n/510, Z. 9] findet sich 'Umūmije 5595.

<sup>2</sup> Ein anderes, aber nicht ganz vollständiges, doch älteres Exemplar findet sich in der folgenden Nr. 246; cfr. auch Fafan, Grammatische Schulen, p. 64.



Sehr starker Großoktavband; vokalloser, deutliches Nesħi (mit 31 Zeilen); Unterschrift: tamma K. šarħ ʿrāb el-qorān. Auf dem Titelblatt: Abschrift nach einer Kopie, deren Text mit des Verfassers Original verglichen wurde.

**61** [4283].

El-Hamadāni's Maqāmāt [ohne Kommentar].

Sehr schönes, durchvokalisiertes Nesħi; Datierung: Mitte Muħarrem 692; zum Schluß folgen rasā'il. Die maq. haben keine Überschrift; ihre Zahl ist kaum über 30.

**62** [4278/9].

Band i und ii des K. ma'āni wa 'l-ḥikam von 'Abduḥaħḥāb b. Moḥ. en-Nisābūrī.

Großlexikonbände; sehr großes, durchvokalisiertes Nesħi (9 Zeilen) auf weißem, breitrandigem Papier. Datierung: 886; tamma. — Erhaltung sehr gut.

## Zur Frage der Existenz des $\dot{g}$ im Ursemitischen.

Von

Rudolf Růžička.

In ZA 21, 293 sqq. habe ich eine Abhandlung unter dem Titel *Über die Existenz des  $\dot{g}$  im Hebräischen* veröffentlicht, die bezweckt, einen Beitrag zur Lösung der Frage des ursemitischen  $\dot{g}$  zu liefern. Diese Frage ist gewiß eines der wichtigsten Probleme der semitischen Lautgeschichte, umso mehr, als sie mit der Frage des ursemitischen  $h$  unzertrennlich verbunden ist; ebenfalls für die semitische Etymologie ist sie von äußerster Bedeutung, denn bei der Annahme eines ursemitischen  $\dot{g}$  und  $h$  muß man Wurzelverschiedenheit der  $\dot{g}$ - und  $h$ -Stämme von den  $\dot{g}$ - und  $h$ -Stämmen annehmen; dagegen bei der von mir verteidigten These, daß  $\dot{g}$  und  $h$  sich erst sekundär aus  $\dot{g}$  und  $h$  entwickelt haben, ist ein Zusammenhang der  $\dot{g}$ - und  $h$ -Stämme mit den  $\dot{g}$ - und  $h$ -Stämmen anzunehmen.

Fast allgemein wird bisher die Existenz des  $\dot{g}$  im Ursemitischen angenommen. Nun fragt es sich, welche Gründe für die Annahme dieser Theorie ausschlaggebend waren. In dieser Beziehung ist es eine historische Tatsache, daß diese Theorie von einem ursemitischen  $\dot{g}$  sich einzig und allein auf einige Transkriptionen der LXX, die LAGARDE in seiner *Übersicht* und seinen *Mitteilungen* angeführt hat, stützt; es ist nie ein ernster Versuch gemacht worden, die Entwicklung von  $\dot{g}$  zu  $\dot{g}$ , die diese Theorie zur Voraussetzung hat, lautphysiologisch oder etymologisch zu begründen. Die ganze Theorie von einem ursemitischen  $\dot{g}$  ist auf Grund von etwa einem Dutzend (mehr

hat LAGARDE nicht herangezogen) von griechischen Transkriptionen aufgestellt worden. Es war nichts anderes als ein auf höchst ungenügendes und unvollständiges Material sich stützender Einfall LAGARDES, der den in der Folge zu einem Dogma im wahren Sinne des Wortes gewordenen Glauben an ein ursemitisches *j* entstehen ließ. Man kann die Voraussetzungen, auf denen diese Theorie beruht, in folgender Weise zusammenfassen: Die LXX transkribieren hebräisches *z* in Fällen, wo es dem arabischen *z̤* entspricht, mit *γ* (eine ganz falsche, nur auf Grund von den wenigen von LAGARDE angeführten Fällen gebildete Voraussetzung; vgl. weiter unten die Ergebnisse meiner Abhandlung *Über die Existenz des z̤ im Hebr.*). Also hat es im Hebräischen ein *j* gegeben. Weil es im Hebräischen ein *j* gegeben hat, müssen alle semitischen Sprachen und somit auch das Ursemitische ein *j* gehabt haben, das dann, bis auf das arabische *z̤*, zu *z̤* geworden ist. — Es liegt auf der Hand, daß eine solche Beweisführung nicht ganz einwandfrei ist. Will man aus den Transkriptionen der LXX auf die Existenz des *j* im Hebräischen schließen, so ist es zuerst doch selbstverständlich notwendig, alle Transkriptionen der LXX zu untersuchen. So habe ich denn in meiner oben angeführten Abhandlung alle ein *z* enthaltenden, von den LXX transkribierten Wörter (im Ganzen 507 Fälle!) gesammelt. Was die Wörter, in welchen *z* durch *γ* transkribiert wird, betrifft, stellt sich das Resultat in folgender Weise dar (S. 302): Unter 53 Wörtern, in welchen *z* durch *γ* transkribiert wird, entspricht in 11 Fällen mit ziemlicher Gewißheit wirklich *z* dem arabischen *z̤*. Darunter jedoch befinden sich 5 Wörter, welche promiscue sowohl mit als auch ohne *γ* transkribiert werden. In 24 Fällen entspricht das hebräische *z* aber arab. *z̤*. Die Transkription mit und ohne *γ* promiscue finden wir im Ganzen in 32 Wörtern. Weiter finden wir auch Fälle, in welchen hebr. *z* arab. *z̤* entspricht und doch von den LXX überhaupt nicht durch *γ* transkribiert wird (S. 302 sqq.). — Ich habe weiter an das gesammelte Material Erwägungen geknüpft, die mich zu der festen Überzeugung geführt haben, daß das *γ* der LXX nur eine ungenaue Wiedergabe des dem griechischen Ohre und den griechischen Sprechorganen



fremden Lautes <sup>1</sup> ist, der zu jener Zeit bereits im Verschwinden begriffen war und nur hier und da stärker artikuliert wurde,<sup>2</sup> daß *ğ* kein ursemitischer Laut ist, sondern daß es sich erst sekundär im Arabischen aus <sup>1</sup> entwickelt hat, wie auch die umgekehrte Entwicklung von dem velaren *ğ* zum laryngalen <sup>1</sup> physiologisch unmöglich ist und der allgemeinen Richtung der Lautentwicklung zuwiderläuft.

Es steht gewiß Jedermann frei, sich von meinen Ausführungen überzeugen zu lassen oder nicht; eine klare Stellungnahme zu den von mir angeführten Tatsachen scheint mir jedenfalls erwünscht, ja notwendig.

Herr Prof. BROCKELMANN spricht in seinem *Grundriß* davon, daß die LXX noch die doppelte Aussprache des *ɣ* als <sup>1</sup> und *ğ* kennen und fügt in *Nachträgen und Berichtigungen* S. 659 hinzu: „s. aber Růžicka, ZA. 21, 293—340, dessen Argumente gegen ein ursemit. *ğ* mir aber nicht durchschlagend scheinen“. — Nun wäre es m. E. für die Sache von weit größerem Nutzen gewesen, die von mir vorgebrachten Argumente, die sich ja auf bestimmte Tatsachen stützen, einzeln zu widerlegen, da es sich ja doch um ein wichtiges Problem der semitischen Lautgeschichte handelt. Jedenfalls ist die Anmerkung H. Prof. BROCKELMANNs mit ihren zwei „aber“ zu unklar. Aus diesem Grunde hoffe ich, daß mir H. P. B. nicht verargen wird, wenn ich mir erlaube, eine Stelle aus seiner an mich nach dem Erhalt des ihm übersandten Separatabdruckes meiner Arbeit gerichteten Zuschrift anzuführen. Die Stelle lautet: „Verbindlichsten Dank für die liebenswürdige Zusendung Ihrer Arbeit über das *ğ* im Hebr., deren Darlegungen mich vollkommen überzeugen, soweit sie den auch von mir bisher geteilten Irrtum betreffen, daß man aus der Umschrift der LXX noch auf die Existenz eines *ğ* im Hebr. schließen könne.“ — Dieser Überzeugung hätte H. Prof. BROCKELMANN in seiner Anmerkung Ausdruck verleihen sollen.

<sup>1</sup> Dasselbe Schicksal ist auch dem arabischen *ɣ* beschieden, das allmählich verschwinden wird, am frühesten bei den mit nichtsemitischen Sprachen in Berührung kommenden Arabern, wie auch im Mehri <sup>1</sup> überall verschwunden, *ğ* dagegen geblieben ist. Beispiele des Verschwindens von *ɣ* finden wir sonst in jedem arabischen Dialekte.

Wie nun aus der oben dargelegten Geschichte des Problems hervorgeht, ist die Transkription der LXX, richtiger gesagt einige Transkriptionen der LXX, die einzige Grundlage der Theorie von einem ursemitischen *ğ*. Wenn sich diese Grundlage als hinfällig erweist, so wird dadurch der Theorie die einzige Stütze entzogen und sie muß entweder fallen gelassen werden oder müssen für ihre Aufrechterhaltung andere Gründe angeführt werden. So finden sich die Verteidiger des ursemitischen *ğ* vor folgende Fragen gestellt: 1. Welche Gründe sonst kann man für die Existenz eines hebräischen *ğ* anführen? 2. Kann man durch den Sprung von einem hebräischen *ğ* zum ursemitischen die Existenz eines ursemitischen *ğ* als bewiesen erachten, oder 3. gibt es besondere Gründe für die Annahme eines ursemitischen *ğ*? 4. Wie erklärt man den Umstand, daß *ğ* in keiner Sprache mit Ausnahme des Arabischen graphisch ausgedrückt worden ist, obwohl das semitische Alphabet für weit feinere Lautnuancen besondere Zeichen geschaffen hat (*s*, *š*; *k*, *ḵ*; *t*, *ṭ* etc.)?

Ich wiederhole nochmals auf das Nachdrücklichste, daß ich als jedermanns Recht anerkenne, sich von meinen Ausführungen überzeugen zu lassen oder nicht; was ich aber für besonders bedenklich halte, ist das achtlose Vorübergehen an Tatsachen, welches dem Leser unmöglich macht, sich über den Stand der Frage richtig zu orientieren. Dies bezieht sich vorerst auf die 15. Auflage des Handwörterbuches von GIERKEN-BUHL. Ich konstatiere zuerst, daß die Definition des ' S. 548 a, wonach ' ein stimmhafter Verschußlaut (Explosiva) der Stimmritze ist, unrichtig ist; ' ist selbstverständlich keine Explosiva, sondern eine Continua; cf. die bei BROCKELMANN, *Grundriß* S. 42 zitierte Definition des ' aus SIEVERS, *Phonetik* § 354: 'Dieser Laut beginnt, wenigstens im Anlaut, wohl zweifellos mit Kehlkopf-schluß, aber dieser ist viel stärker forciert als beim ' und zwischen Explosion und Folgelaut schiebt sich daher ein Stück forcierter Preßstimme ein, so daß das ganze als stimmhafter Kehlpfeßlaut bezeichnet werden kann.' — Meine Arbeit wird S. 549 a zitiert, folglich sind die in ihr enthaltenen Tatsachen als







2 K. 8, 26, 11, 1 sqq., 2 Ch. 22, 2, 12 u. pass., *ʿAṣṣā* (ʿaṣṣā) Esr. 8, 7 (300). — HW 624 b s. v. ʿṣṣ: „lxx Γορν“; richtig: ʿOṣrī (γoṣrī) 1 Ch. 28, 7 (300). — HW 761 b s. v. ʿṣṣ: „lxx: ʿPeṣṣa“; richtig: ʿPeṣṣā (peṣṣā) Gn. 10, 7, 1 Ch. 1, 9, ʿPeṣṣā (peṣṣā) Ez. 27, 22 (301). — Dazu kommt, daß bei einer ganzen Reihe von Wörtern, wo *ṣ* in ganz derselben Weise wie bei den angegebenen Wörtern promiscue durch *γ* und ohne dasselbe transkribiert wird und die ich alle in meiner Arbeit angeführt habe (S. 294—302), die Transkription der lxx im HW gar nicht erwähnt wird; gelten für das HW bloß diejenigen Transkriptionen, die sich bei LAGARDE und FLASHAR finden?

Interessant ist dabei Folgendes: In der 15. Auflage des HW steht auf der S. 543 b: „Während *ṣ* nämlich in mehreren Ww. in d. lxx durch Spiritus lenis od. asper (zB. *ʿAmālāṣ*, ʿṣṣṣ; *ʿāḡ*, ʿṣṣ; *ʿHā*, ʿṣṣ) od. durch einen Vokal (zB. ʿṣṣṣ, *ʿSeṣṣār*) wiedergegeben w., w. es in and. Wörtern durch ein *g* transkribiert, ...“ In den früheren Auflagen heißt es: „... wird es in anderen Wörtern, und soweit wir sehen können, gerade in solchen, welche die Araber mit *ḡ* aussprechen, durch ein *g* transkribiert, ...“ — Man hat also doch sich veranlaßt gesehen, die unhaltbare Behauptung von der Übereinstimmung des *γ* der lxx mit dem arabischen *ḡ* zu beseitigen, gewiß mit Recht; entsprechende Korrekturen hätten aber auch bei den einzelnen Angaben der Transkription der lxx durchgeführt werden sollen.

Mit H. FLASHARs Ausführungen (ZAW 28, 194 sqq., 309 sqq.) läßt sich schwer polemisieren. H. F. irrt sich sehr, wenn er glaubt, ein kompliziertes lautgeschichtliches Problem vom engen Standpunkt der Transkription der lxx lösen zu können. Er erklärt die Verschiedenheit der Umschrift der lxx durch freie Etymologie und führt sie auf arabische Stämme zurück. Daß die These von einem ursemitischen *g* ihre einzige Grundlage verliert, nachdem die Hypothese LAGARDES *γ* = *ḡ* fällt und folglich für diese Theorie erst andere Argumente zu suchen sind, daß man also von ihr nicht ausgehen darf, sondern dieselbe erst beweisen muß, daß man erst nachweisen mußte, daß die von ihm angerufenen arabischen Stämme

wirklich auch im Hebräischen existiert haben, das läßt H. P. ganz außer Acht. Das Bestreben, die Verschiedenheit der Umschrift der LXX zu erklären, ohne die Theorie vom hebräischen *j* angreifen zu müssen, hat ihn dazu geführt, die LXX als über die Bedeutung der Eigennamen grübelnde Etymologen darzustellen. Mit Recht hat Bibl. Zeitschrift 7, 75 auf die Hinfälligkeit seiner Ausführungen hingewiesen.

Ferner schreibt Herr Prof. E. Kössig in seinem Wörterbuch, S. 308 sq.: „Es (*ʔ*) vertritt nicht nur einen starken Kehlkopfdruck (<sup>1</sup>), sondern auch einen mehr palatalen Lant (vgl. ʔʔ und ʔʔʔ etc. und das laut-physiologisch Genauere in 1, 33 ff), und die Frage, ob es auch das ar. *Ghain* ausdrückt, ist durch RUD. RÖZICKA, der sie in seiner Abhandlung „Über die Existenz des *j* im Hebr.“ (Zeitschrift für Assyriologie 07, 279 ff.) verneint, nach meiner Meinung noch nicht endgültig entschieden worden. Denn das *Ghain* kann schwerlich von dem weithin in den semitischen Sprachen beobachteten (2, 543 f. 458 f. etc.) Prozeß der Veränderung der Potenz der Kehllaute eine absolute Ausnahme bilden. Gegen RÖZ. opponiert auch FLASCHER ZATW 08, 219 f. — Die erste Einwendung gegenüber dieser Äußerung H. Prof. Kössigs ergibt sich aus dem oben Gesagten von selbst. Der Leser wird nicht auf die Hauptsache, um welche sich die ganze Frage dreht, aufmerksam gemacht, nämlich daß eine ganze Reihe von Wörtern promiscue mit und ohne *ʔ* transkribiert wird, daß Stämme, die im Arabischen ein *ǧ* haben, mit *ʔ* und umgekehrt solche, in welchen sich im Arabischen ein *ǧ* findet, mit Spiritus transkribiert werden, daß also von der Haltbarkeit der Theorie LAGARDES mit Hilfe der Transkription der LXX gar keine Rede sein kann. Die Worte „vgl. ʔʔ und ʔʔʔ etc.“ müssen in dem Leser den irrigen Glauben erwecken, daß die Sachen so einfach sind, wie sie LAGARDE dargestellt hat, umsomehr, als die Transkriptionen einzelner Wörter nicht angeführt werden.

H. Prof. Kössig sagt, daß *j* mehr palatal ist als <sup>1</sup>. Dazu vergleiche man die Definition von <sup>1</sup> und *j* in seinem Lehrgebäude 1, 33 f., auf die er sich beruft und die er folglich noch heute gelten lassen



will; *ğ* bezeichnet die gewaltsame Durchbrechung eines im Schlunde gebildeten Verschlusses. Bei dieser Durchbrechung vernahm das Ohr verschiedene Geräusche. Denn, bald fand sie näher am Kehlkopfe statt und war dann eine dem Spiritus lenis gleichartige, nur verstärkte Einschnürung des Luftstromes oder es überwog in der Wahrnehmung der dem Spiritus asper ähnliche Luftstoß, bald fand sie näher am Gaumen statt und erscholl dann als ein palataler Laut, welcher auch noch von einem *r*-artigen Knarren begleitet wurde. — Nach dieser Definition zu urteilen, glaubt H. Prof. Kóssa, daß die Artikulationsstelle des *ğ* ganz hinten im Munde, 'näher am Kehlkopfe' liegt und daß *ğ* sich von ' nur dadurch unterscheide, daß seine Artikulationsstelle mehr nach vorne am Palatum liegt. Dem gegenüber ist selbstverständlich zu konstatieren, daß die Artikulationsstelle des ' sich nicht, wie H. Prof. Kóssa unrichtig behauptet, 'näher am Kehlkopfe', sondern in demselben auf den Stimmbändern befindet (cf. die oben zitierte Definition Siyans'), daß von *ğ* zu ' nicht ein allmählicher Übergang, sondern ein Sprung von der Mundhöhle in die Larynx führt, daß ' also eine laryngale, *ğ* dagegen eine velare (nicht palatale) Spirante, also ein oraler Laut ist und daß zwischen ' und *ğ* in bezug auf die Artikulationsstelle ein ebenso großer Unterschied besteht wie zwischen einem Vokal und einem beliebigen oralen Konsonanten. — Ebenso unrichtig ist die Behauptung, daß ' 'eine dem Spiritus lenis gleichartige, nur verstärkte Einschnürung des Luftstromes' wäre, sondern ' unterscheidet sich sehr wesentlich vom Spiritus lenis dadurch, daß dieser eine einfache Explosion, ' dagegen eine Continua ist (cf. oben). S. 33 f. lesen wir: 'Am besten sucht man alle vier Ingredienzen' (nämlich ', *h*, *ğ*, *r*) 'des Lautes durch eine heftige Zusammenpressung des Schlundes und Hervorstößung eines rauhen Hauches bei der Aussprache zu vereinigen.' — H. Prof. Kóssa geht in seinem Glauben an die genaue Wiedergabe des hebräischen *ğ* durch die LXX so weit, daß er ihm auf Grund der griechischen Transkription sogar vierfache Aussprache (Ingredienzen): ', *h*, *ğ*, *r* zuschreibt, so daß das hebräische *ğ* eine einzig dastehende lautliche Erscheinung auf dem Gebiete aller Spra-



chen der Welt wäre, anstatt darin ganz einfach und natürlich eine mehr oder weniger ungenaue Wiedergabe der dem griechischen Ohre und den griechischen Sprechorganen vollkommen fremden Laryngale durch die im Griechischen vorhandenen akustisch ähnlichen Laute zu sehen; Beispiele ähnlicher Wiedergabe des ' in anderen Sprachen habe ich in meiner Arbeit angeführt. ' ist kein rauher Hauch, sonst wäre er mit  $\frac{h}{2}$  identisch, sondern wie oben gesagt, eine Preßstimme.

Es wird vielleicht nicht überflüssig sein, folgende Äußerungen PAULS aus seinen *Prinzipien der Sprachgeschichte* <sup>2</sup>, S. 368 sq. anzuführen: Eine besondere Aufmerksamkeit bei der Entlehnung fremder Wörter verdient das Verhalten gegenüber dem fremden Lautmaterial. Wie wir gesehen haben, deckt sich der Lautvorrat einer Sprache niemals völlig mit dem einer andern. Um eine fremde Sprache exakt sprechen zu lernen, ist eine Einarbeitung ganz neuer Bewegungsgefühle erforderlich. So lange diese nicht vorgenommen ist, wird der Sprechende immer mit denselben Bewegungsgefühlen operieren, mit denen er seine Muttersprache hervorbringt. Er wird daher in der Regel statt der fremden Laute die nächstverwandten seiner Muttersprache einsetzen und, wo er den Versuch macht, Laute, die in derselben nicht vorkommen, zu erzeugen, wird er zunächst fehlgreifen. . . . Wo ein Volk mit einem anderen außer an den Grenzen nur durch Reisen und Ansiedlungen Einzelner und durch literarischen Verkehr in Berührung tritt, da wird nur der kleinere Teil die Sprache des fremden Volkes verstehen, ein noch kleinerer Teil sie sprechen und ein verschwindend kleiner Teil sie exakt sprechen. Bei der Entlehnung eines Wortes aus einer fremden Sprache werden daher oft schon diejenigen, die es zuerst einführen, Laute der eigenen Sprache der fremden unterscheiden. Aber wenn es auch vielleicht mit ganz exakter Aussprache aufgenommen wird, so wird sich dieselbe nicht halten können, wenn es weiter auf diejenigen verbreitet wird, die der fremden Sprache nur mangelhaft oder gar nicht mächtig sind. Der Mangel eines entsprechenden Bewegungsgefühls macht hier die Unterschiebung, die Lauteubstitution, wie wir es mit GROSZ nennen

wollen, zur Notwendigkeit. Ist ein fremdes Wort erst einmal eingebürgert, so setzt es sich auch fast immer aus den Materialien der eigenen Sprache zusammen. Selbst diejenigen, welche wegen ihrer genauen Kenntnis der fremden Sprache den Abstand gewahrt werden, müssen sich doch der Majorität fügen. Sie würden sonst pedantisch oder geziert erscheinen.<sup>4</sup> Cf. auch S. 370: 'Wo die Herübernahme eines Wortes nur nach dem Gehör und auf Grund unvollkommener Kenntnis des fremden Idioms erfolgt, da treten sehr leicht noch weitergehende Entstellungen ein, die auf einer mangelhaften Auffassung durch das Gehör und auf einem mangelhaften Festhalten durch das Gedächtnis beruhen.'

H. Prof. KÖRNER spricht im vorletzten Satze seiner Äußerungen im W. von einer absoluten Ausnahme, von einem weithin in den semitischen Sprachen beobachteten Prozeß der Veränderung der Potenz der Kehllaute. H. Prof. KÖRNER hält *ğ* für einen Kehllaut ohne zu beachten, welcher ein großer Unterschied zwischen den velaren, also oralen Lauten *g* und *h* einerseits und zwischen den Laryngealen oder Kehllaute *ʔ*, *h*, *ʕ*, *ħ* andererseits besteht und daß folglich *ğ*, da es kein Kehllaut ist, jedenfalls keine Ausnahme von dem Prozeß der Veränderung der Potenz der Kehllaute bilden kann. Was soll man übrigens unter der Potenz der Kehllaute verstehen und worin besteht der 'weithin in den semitischen Sprachen beobachtete Prozeß der Veränderung der Kehllaute?' H. Prof. KÖRNER zitiert hier 2, 453 f., 458 f. seines Lehrgebändes. An beiden Stellen ist aber kein einziges Wort über die Potenz der Kehllaute, kein einziges Wort über den weithin beobachteten Prozeß, kein einziger Beleg zu finden.

Auf Grund des bisher angeführten Materials glaube ich mich berechtigt zur Behauptung, daß in betreff des ursemitischen *ğ* seitens LAGARDES auf Grund einer äußerst mangelhaften und ungenügenden Induktion ein zu voreiliger Schluß gemacht worden ist und daß deshalb die Frage des ursemitischen *ğ* revidiert werden muß. Daß die Methode, sich über eine Menge von Tatsachen, die gegen die Theorie LAGARDES sprechen, schweigend hinwegzusetzen, zum Ziele nicht führen kann, ist selbstverständlich. Ich möchte hier den schönen

Satz, den Herr Prof. König im Schlußworte zu seinem W. S. x geschrieben hat, nicht unerwähnt lassen. Er lautet: 'Denn nur durch eine klare Stellungnahme zu den vorhandenen Problemen und eine durch Gründe gestützte Entscheidung derselben — aber nicht durch bequemes Referieren oder gar Ignorieren von Ansichten anderer Gelehrten — kann der wissenschaftliche Fortschritt gefördert werden.'



# Kritisch-exegetische Bemerkungen zu den Brähmaṇas.

Von

W. Caland.

## 1. Zum Śatapathabrähmaṇa.

Eine der besten Übersetzungen Vedischer Texte ist zweifelsohne die des Śatapathabrähmaṇa von Prof. EUGELING. Die Vorbereitung einer Textausgabe der Kāṇva-Rezension dieses Brähmaṇa<sup>1</sup> hat mich auf der einen Seite noch mehr von der Tüchtigkeit der Leistung EUGELINGS überzeugt, aber auf der anderen Seite mich auf einige Fehlgriffe in seiner Übersetzung aufmerksam gemacht. Die schlimmsten dieser Fehler, die mir, besonders in den ersten fünf Büchern, mit welchen ich mich eingehender beschäftigt habe, aufgestoßen sind, suche ich hier zu berichtigen. Weitere Vorschläge zur Richtigstellung der Übersetzung wird man in meiner Einleitung zum Kāṇva-Text finden.<sup>2</sup>

L. 1. 3. 5: *tam indro jaghāna | sá hataḥ pūtiḥ sárcata evāpō*  
*'bhiprāśusrāva sárcata ica hy āyām samudras tasmād u hāika*  
*āpo bibhatsam cakrire tā upāryupary dīpupruvire 'tā ime darbhāh.*  
So auch die Ausgabe der Bibl. Indica; aber statt *'tā* ist *tā* zu lesen, wie freilich schon WERNER selber (S. 1191) korrigiert hat. Der

<sup>1</sup> Die jetzt schon ein Jahr ganz druckfertig ist und deren Ausgabe nach LAXMANS Versprechung in der Harvard Oriental Series erfolgen wird.

<sup>2</sup> Ich übergehe hier diejenigen Stellen, die nach meiner Ansicht DUMÉTIL besser als EUGELING übersetzt hat: I. 4. 1. 23: Altind. Syntax 203; I. 3. 5. 14: AIS. 529; I. 6. 2. 24: AIS. 284; II. 1. 4. 10: AIS. 342; III. 2. 4. 4: AIS. 598; III. 9. 1. 1: AIS. 257; IV. 1. 1. 19: AIS. 348; IV. 1. 3. 5: AIS. 594; IV. 2. 3. 8: AIS. 235.

Sinn ist also nicht: and in consequence of this some of the waters became disgusted, and, rising higher and higher, flowed over: whence (sprung) these grasses', sondern: ,of him some of the waters became disgusted and, rising higher and higher, flowed over: these are the grasses'. Deutlich die Kāvya-Rezension: *té darbhaḥ* und vgl. TBr. III. 2. 5. 1: *indro vptrām ahant só 'pó 'bhyānriyata tāsāṃ yān mēdhyāṃ yajñīyāṃ sūdevam ānti tād apōdakrāmat té darbhaḥ abhavan*.

1. 1. 4. 5 (1. 2. 1. 17): *prāti hi saḥ sām jānate tāt saṃjñām . . . vadatī*: ,because one who is related (to another) acknowledges (him)', ,because one of the same kin acknowledges (receives the other)'. Auch im PW. wird die Stelle so aufgefaßt, als hätten wir hier eine Zusammensetzung *prāti saṃjñate* (gegen jemand freundlich gesinnt sein). Wäre dies der Fall, so hätten wir zu akzentuieren: *saṃjñate*, d. h. *saṃjñatē*, da ein *hi*-Satz vorliegt. Ich halte vielmehr *sām*, d. h. *sāṃ* für Part. zu *astī*, was freilich an dem Sinn der Worte wenig ändert.

1. 2. 2. 3. Zweimal hat EGGERLING hier *yathā* mit Optativ fälschlich übersetzt, als ob *yathā* mit Konjunktiv vorlag: *yāthā . . . yācedh*, *yāthā . . . jāyeta*.

1. 2. 3. 2—3: *āty āha tad indro 'mucyata devo hi saḥ | 2 | tā u haitā acub |*: ,Indra assuredly was free from that (sin), for he is a god. And the people thereupon said.' Mit Unrecht ist hier EGGERLING, wie mir scheint, Śāyana gefolgt. Besser wäre: ,Indra for his part went free from that (sin), for he is a god (die Āptyas sind demnach nicht als Götter anzusehen). And they (the other gods) said' usw.

1. 2. 4. 11 seq.: *sā hāgnir uvāca | ahām uttarataḥ pūryeryāmy ātha yūyam itā upasāmrotsyatha tānt samrūdhyaiḥ ca lokair abhinīdhasyāmo yād u cemāṃllokān āti caturtham tātaḥ pūnar na sāmīhāsyanta iti*: ,Agni said: I will go round to the northern side and you will shut them in from here; and whilst shutting them in, we will put them down by these (three) worlds; and from what fourth world there is beyond these (three), they will not be able to rise again.' EGGERLING hat hier und in den folgenden Kapṭhikās das

doppelte ca übersehen. Es ist so zu übersetzen: „... and after having shut them in we will put them down by these (three) worlds and by what fourth world there is beyond these (three); then (or thence) they will not be able to rise again.“

1. 2. 4. 14. In WEBBERS Text ist vor *caturtham asyā* (S. 18, Z. 2) das folgende ausgefallen: *caturtham sa vā ebhiś ca lokāir abhiniddadhad yād u cemāplokān atī*.

1. 2. 5. 24: *sa ye hagra ijire | tē ha smācamārtaṃ yajante te pāpiyāṃsa ātur ātha ye nējire te śrēyāṃsa ānuḥ*: „Now those who made offerings in former times, touched (the altar and oblations) at this particular time, while they were sacrificing. They became more sinful. Those who washed (their hands) became righteous.“ Ich möchte eher übersetzen: „Now those who made offerings first, used to sacrifice while touching; with these it went worse; but those who did not sacrifice (while touching), with these it went better.“

1. 5. 1. 20: *tad dhi sāmyddhaṃ yās ca vēda yās ca nā sādhe ānavocat sādhe ānavocat ity eva viśjyante*: „thereby it is auspicious, and whether or not he knows (forms of speech that are agreeable), they are uttered (and received with applause): „well has he recited! well has he recited!“ Besonders mit Hinblick auf die Kāṇva-Rezension: *tad dhi sāmyddhaṃ yātra yās ca vēda yās ca nā sādhe ānavocat sādhe ānavocat ity eva vitiṣṭhante* glaube ich, daß man eher zu übersetzen hat: „for this is auspicious (when), whether or not one knows, they are dismissed (go apart) with the words: „well has he recited! well has he recited!““ Dahin scheint der Kāṇva-Text zu deuten; der Mādhyandina-Text scheint aber anakolouthisch zu sein. Der Akzent von *viśjyante* und *vitiṣṭhante* ist wahrscheinlich nach Bhāṣikasūtra II, 18 fgg. zu beurteilen.

1. 6. 3. 18: *sa vā indras tāthaivā nuttaś cāran*: „now, while Indra was thus moving (on in pursuit of Vṛtra)“, ist zu verbessern: „now, while Indra was thus being pushed away (by Vṛtra)“.

1. 6. 3. 27: *tād ānuḥ | kim idāṃ jāmī krigate 'gnīśōmayor evājyasyāgnīśōmayor purodāśasya yad ānantarhitam tēna jāmīti*: „on this point it has also been remarked: „Why this sameness (of perfor-



mance)?<sup>2a</sup> By what is introduced between the butter (-offering) to Agni and Soma and the rice-cake to Agni and Soma, a repetition of performance (is committed).<sup>4</sup> Ich möchte vorziehen, so zu übersetzen: 'Is there not sameness of performance? In sofar as between the butter (-offering) to Agni and Soma and the rice-cake to Agni and Soma nothing is introduced, there is a sameness.' EGGEING übersetzt, als ob der Text hätte: *yad antarhītam*.

1. 7. 3. 3: *sa āyatayottaratā upōtpe* . . . *tē devā abruvan | mā vīśrakṣār* (1. *vīśrakṣār*) *iti*: 'with his raised (weapen) he rose up on the north . . . : the gods said: „do not hurl!“' Zu *āyataya* ist aber *iṣuṇā* zu supplieren, vgl. PW. s. v. *yam-ā*, besonders Śat. Br. m. 7. 2. 2: *athēsur āyatānastā* und z. B. Maitr. S. m. 3. 4: 36. 11: *rudrām vā devā yajñād antārāyāns tām āyatayābhiparyāvartata*. Besser wäre also: 'with tended bow' oder 'with the arrow put on the bow (ready to shoot)'; und so ist 'do not hurl' in 'do not shoot' zu korrigieren.

1. 7. 4. 3: *tē ha devā ācur | yō 'yān devāḥ paśūnām iṣte*. Hier bemerkt EGGEING: 'the construction here is irregular'. Ich sehe nicht weshalb. Der Sinn ist ganz richtig von EGGEING wiedergegeben worden: 'The gods then said to the god who rules over the beasts.' Hinter *iṣte* hätte der Deutlichkeit halber noch ein *tām* stehen können. In der Kāṇva-Rezension fehlt kein Wort, wie EGGEING annehmen zu müssen meint. Sie lautet: *tā ācur imān devān yō 'yān paśūnām iṣte*.

1. 7. 4. 4: *tād āgnimārutam ity ukthān tāsminḥ tad vyākhyāyate yāthā devā* usw.: 'this (became) the chant (uktha) called āgnimāruta; in (connection with) this it is set forth how the gods' etc. Ich übersetze: 'There is that āgnimāruta uktha; there it will be set forth how the gods' etc. Gedeutet wird auf iv. 5. 1. 8—9.

ii. 8. 1. 27: *brahmā hī eṣān devākṛtīpakūtā*: 'for she, the god-fashioned one, is indeed called hither as their Brahman'. Statt *eṣān*, wie auch die Kalkutta-Ausgabe hat, ist ohne Zweifel mit der Kāṇva-Rezension *epā* zu lesen.

I. 8. 5. 14: *tān nicāir iva harati dvayam tad yāsmān nicāir iva hārad yajamāno vāi prastarē 'sya evāinam eṭat pratiṣṭhāyai nōd-dhantihē eva vṣṣip nīyacchati*: 'he then draws it twice (towards the Āhavanīya) alow (near the ground). The reason why he must draw it alow (is this): the prastara is the sacrificer and in this way he does not remove him from this firm footing of his; and he, moreover, secures rain for this locality.' Besser scheint mir der Sinn in dieser Weise wiederzugeben: 'he then draws it alow; twofold is the reason why he must draw it alow: (firstly), the prastara is the sacrificer and in this way he thereby does not remove him from the earth, the firm footing; and (secondly) he secures rain for this locality'.

I. 9. 1. 1: *sukta iva tād āha*. So WEBERS Text, aber die Kalkutta-Ausgabe richtig *sūktaiva tād āha*. EUGLINGS Bemerkung: 'the word *sukta* here has exceptionally the accent on the penultimate', scheint mir unbegründet zu sein, da सुक्तेव in *sūktā eva* aufzulösen ist.

II. 1. 2. 19: *yāni vāi tāni kṣatrāṇy abhūvan na vāi tāni kṣatrāṇy abhūvan*: 'they who have been powers, shall no longer be powers.' Es steht aber auch das zweite Mal ein Aorist, nicht Futurum. Also eher: 'have ceased to be powers'.

II. 1. 4. 6. Statt EUGLINGS Parenthese '(if there is to be no Dakṣiṇāgni)' ist eher zu lesen: '(if they procure the Dakṣiṇāgni in some other way, e. g. by *manthana*)', cp. Vaitanasūtra 6. 4.

II. 2. 3. 5—6: *lōkyam v evāpi | 5 | āgneyē 'yān yajñāḥ | jyōtir agniḥ pāpmāno dagdhā v 'sya pāpmānaḥ dahati sā iha jyōtir eva śriyā yāśā bhavati jyōtir amūtra puṇyalokāteḥ*: '. . . and a conspicuous position (is obtained by him). | 5 | To Agni belongs this sacrifice. Agni is the light, the burner of evil: he burns away the evil of this (sacrificer); and the latter becomes a light of prosperity and glory in this, and a light of bliss in yonder, world.' Man braucht weder für *lokyā* eine besondere Bedeutung anzunehmen noch ein besonderes Zeitwort dazu hinzuzudenken, wenn man über die Kapdika-Trennung hinwegliest: 'Now it (the *punarādheya*) has also relation to the worlds (the *īhaloka* and the *amutraloka*): to Agni etc.' EUG-



ling nimmt übrigens offenbar den Vorschlag der Verfasser des PW. an, statt *puṇyalokataḥ*, *puṇyalokatra* zu lesen, was ich für sehr fraglich halte; vgl. meine Bemerkung zu dieser Stelle in der Kāṇva-Rezension.

II. 2. 4. 3: *na vā iha mād anyad dñnam asti yaṃ vā ayaṃ nādyād iti*: 'but, indeed, there is no other food here but myself, whom, surely, he would not eat'. Auch DELMÜLLER (A.I.S. S. 563 Bem.) ist diese Stelle eine crux geblieben. Nach meiner Ansicht ist der Relativsatz ein Befürchtungssatz; statt des unabhängigen *yad vā māyaṃ nādyād*: 'wenn er mich nur nicht fressen wird' (*ne me devoret*), vgl. DELMÜLLER A.I.S., S. 343, wird der Satz relativ gemacht: *quem hic (vereor) ne devoret*.

II. 2. 4. 4: *sū ātmān evāhutīm iṣe sa udāmyṣṭa tad yād udāmyṣṭa tasmād idāṃ cālōmakam idāṃ ca*: 'he desired an offering in his own self and rubbed (his hands); and because he rubbed (his hands), therefore both this and this (palm) are hairless.' Zu dieser Stelle sind zu vergleichen: *sā itā evāmyṣṭyājuhōt svāhēti . . . tasmād lalāṣe ca paṇḍu ca lōma nāsti* (Maitr. S. 1. 8. 1: 115. 13 flgg.); 'er strich sich hier (der Vortragende deutet bei diesem Worte nach der Stirn) von unten nach oben (mit der flachen Hand) und opferte (das Abgestrichene); deshalb befinden sich weder auf der Stirn noch in der Handfläche Haare', and: *sā itāḥ pāryamyṣṭa tāt svāhēty ajuhōt . . . tasmād nā lalāṣe lōmāsti na pānyōḥ* (Kāth. vi. 1: 49. 14). Die Śatapatha-Stelle würde ich so übersetzen: 'er suchte in (an) sich selbst nach einer Opferspende; da strich er sich mit der rechten Handfläche nach oben (über der Stirn); weil er sich abgewischt hatte, deshalb ist dieses (nämlich die Stirn) und dieses (die Handfläche) haarlos.' Esauzuno ist Sāyana gefolgt, aber weit besser als jeder Kommentar sind die Parallelstellen.

II. 3. 1. 2: *sa yāt sāyam ātāmite juhōti | yā idāṃ tāsminn iḥā satī juhavāniti ātha yāt prātara dñudite juhōti yā idāṃ tāsminn iḥā satī juhavāniti*: 'when he offers in the evening after sunset, he does so thinking: „I will offer, while he is here, who is this (offering)“; and when he offers in the morning before sunrise, he does so thinking: „I will offer, while he is here, who is this (offering)“'.<sup>4</sup> Aus einer



Vergleichung mit der Kāṇva-Rezension: *tad yad āstamite jūhvati yā idam tāsminn ihā sati juhvāmēty ātha yat purōdetur jūhvati prātar yā idam tāsminn ihā sati juhvāmēti*; geht hervor, daß *yā* beide Male als Subjekt zu *jūhvāni* zu nehmen ist; daraus folgt weiter, daß in der Mādhyandina-Rezension *jūhvāni* zu betonen ist. Der Sinn der Stelle scheint mir danach zu sein: „(The reason) why he offers in the evening after sunset, is that he thereby wishes to offer while he (i. e. the sun, i. e. the fire contained in the agnihotra, cp. Kaṇḍikā 1) is here on earth“ etc. Also: *yā . . . juhvāni: qui sacrificem = ut ego sacrificem*.

II. 3. 1. 3: (*bhavantīlīṭā hi śeré sanjānānā ātha* usw.: „for, being coaxed, they lie down contented“. Nicht allein die Betonung *śeré* (welches *śere* sein mußte), sondern noch deutlicher die Kāṇva-Rezension: *bhavantīlīṭā iva hi śeratē sanjānānā ātha* beweist, daß man *śeré* 'sanjānānā (in der andern Rezension *śeratē* 'sanjānānā) zu lesen hat: „hushed (at night) sleep those at variance“.

II. 3. 4. 2: . . . *tāih saṅghya rātriṃ prāviveśa pūnar ēma iti deṣa śd agniḥ tīrōbhūtan tē ha vidām cakrur iha vai prāvīkṣad rātriṃ vai prāvīkṣad iti tām etāt pratyātyāyām rātrau sayam upā-tisthanta*: „seizing them he entered the night with them. „Let us go back thither“ said the gods and betook themselves to where Agni was concealed. Now they knew that he had entered there, that he had entered the night; and when the night returned in the evening, they approached him.“ Übersetze vielmehr so: „seizing them he entered the night with them. „Here we are back“ (said) the gods, but lo! Agni had disappeared. Now they knew: „here has he entered, into the night he has entered“ and on the following day they approached him in the evening“ etc.

II. 3. 4. 16: *āvocāma tad yāsmād ūpavati*: „and this we recited because she (the earth) is the one that contains (the word) *upa*“. Übersetze: „we have explained (viz. in K. 9), why a verse containing (the word) *upa* (must be used)“.

II. 3. 4. 18: *ātmanas tad āvadyaty ānyo vā vārcaso vā prajāyai oḥ*: „thereby he injures either his own body, or his life or his vigour

or his offspring<sup>1</sup>. Aber der Text hat not *ātmano* *ed*. Wir haben also zu übersetzen: „thereby he injures (diminishes) either his own life or his own vigour or his own offspring“.

II. 4. 3. 12: *ātha yād eṣā etēna yājate | tan nāha nr ivaḍḍāṣya tātha kās caṇā kṛtyāyaiva tead viśṣṇava teat pralīmpatīti deṣā akurvaṇa iti te ivaḍḍāḍ etāḍ karoti*: „now when he performs that sacrifice he does so either for the reason that no one will then defile (the plants) either by magic or poison, or because the gods did so<sup>1</sup>. Wäre EAGELINGS Übersetzung richtig, so erwartete man einen Konjunktiv *pralīmpāt*. Ich verstehe diese Stelle so: „the reason why he performs this sacrifice is the following: no one, it is true, defiles in this manner his plants either by magic or poison, but he does so, thinking that the gods did it thus (gave the example)“<sup>1</sup>. Zwischen *aha* und *tu* ist dasselbe Verhältnis wie zwischen *mēv* — *ḍē*. Dieselbe Bemerkung gilt mutatis mutandis für II. 6. 1. 3, II. 6. 2. 2, III. 4. 4. 5, V. 4. 3. 2. In III. 4. 4. 5 wird die in der Mādhyandina-Rezension vermißte Partikel *tu* in der Kāṇva-Rezension angetroffen.

II. 5. 1. 3: *ed ātmāna evāgre stānayoḥ pāya apyāyayām cakre*: „he made the breasts in the fore-part of (their) body teem with milk“<sup>1</sup>. Aber dann erwartete man *ātmanām* und *cakāra*. Eher so: „he made his own breasts first teem with milk“<sup>1</sup>. So *agre* auch in K. 6. Prajāpati ist hier also als Mutter gedacht.

II. 6. 2. 16: *tān vilīpsanta āpasprīanti*: „if they fail to catch them (the tryambaka-puroḍāṣas), they touch (those that have fallen to the ground)“<sup>1</sup>. Hätte EAGELING, der Sayana folgt, Recht, so wäre *vilīpsanta(h)* zu erwarten. Es ist also 3. Plur. wie IV. 4. 3. 9 und nicht Partizip: „they try to catch (every one his own puroḍāṣa), (and if they fail to catch them,) they touch (them, when they fall to the ground)“<sup>1</sup>.

II. 6. 2. 19. Statt *saṁarōhyāgnā udavasāyaved* usw. ist zu lesen: *saṁarōhyāgni ud\**, d. h.: „having taken up the two fires (into the araṇis)“<sup>1</sup>.

III. 1. 1. 3: *nā purāstat devayajanamātram ātiricyata*: „let not the measure of the sacrificial ground be exceeded on the east side“<sup>1</sup>.



Eher: „at the east there should not be left over (between his own devayajana and the river or other natural boundary) a piece of ground great enough for (another) sacrificial ground“.

III. 1. 1. 4: *tāt s̥atyayajñāḥ 'bravīt s̥arvā vā iydṁ p̥rthivī devā devayajanaṁ yātra vā aśvāi kavā ca yājuṣaivā parig̥ṭhya yājāyēd iti*: „S̥atyayajña then said: „Verily, this whole earth is divine: on whatever part thereof one may sacrifice (for any one), after enclosing (and consecrating) it with a sacrificial formula, there is a place of worship“: Da nach WERNERS Nachträgen *yājāyēd* zu lesen ist, haben wir vielmehr so zu übersetzen: „Verily, the whole divine earth is a place of worship (so auch III. 2. 2. 20 zu verbessern, und vgl. TS. VI. 2. 4. 5: *sā vā iydṁ s̥arvāivā vōdīḥ*); on every part whatever one may sacrifice, after having taken possession of it with a sacrificial formula“; *parig̥ṭhya* hat hier wohl dieselbe Bedeutung wie in *devatāḥ parig̥ṭhanti* usw. Auch DELBRÜCK, A.I.S., S. 570 scheint mir die Stelle mißverstanden zu haben.

III. 1. 1. 7: . . . *yā pr̥atīci s̥ā sarpaṇāṁ yāto devā uccakramuḥ śaiṣṭhinā yōdici dik s̥ā manuṣyāṇām*: „the western (quarter belongs) to the snakes and that faultless one is the one where the gods ascended (to heaven), and the northern quarter belongs to men“. Nach dieser Auffassung gibt es hier eine *dis* zu viel, denn, wenn wie LINDNER will, mit der *akṣā dik* die *urdhvā dik* gemeint wäre, müßte ihrer erst nach der *uttarā dik* Erwähnung geschehen sein. Hier gibt aber die Kāṇva-Rezension die erwünschte Aufklärung: *ātha yēyāṁ dakṣiṇā s̥ā pitṛāṁ ātha yēyāṁ pr̥atīci sarpaṇāṁ vaiṣṭ dīg yātra vā devāḥ pr̥āṇca uddkramaṁs̥ tād dhaiṣṭhīyata kṇā vōdici manuṣyāṇām*, d. i.: „die südliche Himmelsgegend gehört den Vätern, die westliche gehört entweder den Schlangen oder sie ist verlassen (und deshalb nicht empfehlenswert), weil sie diejenige ist, welche von den Göttern, als sie zum Osten aufstiegen, verlassen wurde; die nördliche Gegend gehört den Menschen (und deshalb soll man mit den Füßen nur nach Norden gerichtet schlafen)“. LINDNERS Bemerkung: „die Erwähnung der übrigen Himmelsgegenden ist hier überflüssig“, ist also unbegründet. Das doppelte *ca* in der Kāṇva-Stelle ist nicht



auffallend, vgl. z. B. II. 6. 2. 20: *tām agnir vāhidāhed yō vāyāṃ devāḥ paśanām iṣṭe sá vā hainam abhimanveta*; auch hier ist, genau genommen, *vā* vor *hainam* überflüssig. Danach ist die Stelle der Mādhyandina-Rezension so zu lesen: *yāto devā uccakramuḥ sūṣā hīnā*. Es ist eine abermalige Erwähnung der *praticī dik*.

III. 2. 1. 28: *tām pratiparāṃṣṭyāveṣṭyāchinat* | . . . *tāsmād āveṣṭī-tera*; 'having seized and pressed it tightly, he tore it (the deer's horn) off . . . ; therefore it is bound tightly (to the end of the garment)'. LINDNER hat diese Stelle besser wiedergegeben: . . . und ihn um (die Hand) windend . . . ; deshalb ist es (das Horn) gleichsam gewunden<sup>1</sup>, man hat nur statt 'um die Hand windend' zu lesen: 'es herumdrehend'. Die Kāvya haben *nivēṣṭya* statt *āveṣṭya* und *nivēṣṭitā* statt *āveṣṭitā*.

III. 2. 1. 30: *athollikhatī*; 'thereupon he draws (with the horn) the (easterly) line'. Besser auch hier LINDNER: 'darauf ritzt er (mit dem Horn) die Erde auf'.

III. 2. 1. 31: *yo vai gārbhasya kāṣṭhēna vā nakhēna vā kaṇṭh-yaed āpāsyau mṛityet*; 'were any one to scratch an embryo either with a chip of wood or his nail, thereby expelling it, it would die'. LINDNER: 'der würde ihn abtreiben und töten'. Beide Übersetzungen sind sowohl sachlich wie sprachlich unhaltbar, sprachlich, weil das Partizip zu *āpāsyati* lauten müßte: *apāsyau*. Auch hier schafft der Kāvya-Text Licht; er lautet: *āpamṛtyeḍ asya*. In der Mādhyandina-Rezension ist zu lesen: *dpāsyā mṛityet*; 'so würde er ihm schaden (?)', die Haut desselben abschaben (?)'. Was immer der Sinn sein möge, der Wortlaut ist jetzt sichergestellt.

III. 2. 2. 20. Die Worte *ubhāyaṃ vā āta ety āpat ca rītaḥ ca sá atād apā eva muñcati nā prajāṃ* hat EUGLIS anübersetzt nach einer Fußnote verwiesen. Die Bedeutung ist aber doch klar: 'Beides, sowohl Wasser wie Samen, kommt hieraus (*ataḥ* deiktisch = *śephāt*, *ex pens*) hervor; so entläßt er nur Wasser, nicht Nachkommen (= Samen)'.<sup>1</sup>

III. 2. 4. 18: *sā yātha rājyavābhīhita yatāivedm asyai tād bhavati*; 'and as (a cow), if tied with a rope, is under control, so it is in the

case of this one<sup>4</sup>; vergleicht man aber III. 8. 1. 8: *yāthā vāi graṣītām evām asyaitād bhavati*, so erhellt, daß wir auch hier *asyaitād* zu lesen haben; „so is she hereby for him (viz. *yātā*, controlled by him)“.

III. 3. 3. 9: *sa vā anēnaivājāṃ prayācchati* (so zu betonen?) | *anēna rājānam adatte*; „with that text he gives the she-goat, with that he takes the king“; eine Vergleichung von Kāty. VIII. 8. 21 lehrt, daß zu *anēna* nicht *yajusa*, sondern *pāṣinā* zu ergänzen ist.

III. 4. 3. 2: *saṃtarām aṅgūlir āñcata saṃtarāṃ mēkhalāṃ pāryastām evāñatāṃ etāt satīm pāryasyanta*; „they turned in their fingers more tightly and drew their zone tighter, whereby they (again) put round them what had been put round them before“. Zu „drew“ bemerkt Eackluse: „our text has no verb; the Kāṇva rec. reads *an-hanta*“. Vergleicht man aber Kaṇḍikā 9: *saṃtarām aṅgūlir ācate saṃtarāṃ mēkhalāṃ pāryastām evāñatāṃ satīm pāryasyate*, so wird es klar, daß in der ersten Stelle, sowie in Kaṇḍikā 3, *enam* interpoliert ist. Zu übersetzen ist daher: „they turned in their fingers more tightly and the zone, which was already put round them, they drew round more tightly“. Eackluse hat seine Übersetzung von Kaṇḍikā 9 irrtümlich nach der von Kaṇḍikā 2 gerichtet.

III. 4. 3. 20: *tād āhuḥ* | *akte nīhnuviraṣṇān ānaktā3 iti*; „Here now they say: „on the anointed?“ — Let them rather make amends on the unanointed“. Die doppelte Pluri deutet auf eine disjunktive Frage: „Should they make the amends over the anointed or over the unanointed (*prastara*)?“

III. 4. 4. 9: *prātikrāmati vā ūttaram aṅghārām abhighāryabhijityā abhijayaniti*; „For when he has made the northern (higher) libation he retires: „May I conquer for conquest“ so he thinks.“ Eher so: „For when he has made the second (= last) libation (viz. the *śraucāṅghāra*), he retires; (the reason, why he makes here, at the *upāsads*, only the *śraucāṅghāra*, after which no returning is to take place): for conquest, while he thinks: „May I conquer“.“ Danach ist auch die Übersetzung von Kaṇḍikā 14 zum Teil zu berichtigen.

III. 5. 1. 17: *tāsmad u haṇindyāsyā erta nāpakrāmet*; „and let not therefore the chosen (priest) of a blameless man turn away from



him'. Eher: „and let not therefore the (rtvij), who has been chosen by a blameless one, turn away'.

III. 5. 1. 18: *tād a tād yajūdaya kārma na vyimucyatu yād dakṣiṇam āsit:* „and so the performance of that sacrifice was not discharged (completed), as it was one requiring a sacrificial fee'. Eher: „and so that part of the sacrifice, which consists of the sacrificial fees, was not discharged'.

III. 5. 1. 21: *tēbhya ha vāk cakrodhā | kēnā mād eṣa śrēyaṇ bāndhūnāś kēnāś yād etāṃ pratyūgrahīṣṭa:* „now Vac was angry with them: „in what respect, forsooth, is that one better than I, — wherefore is it, that they should have accepted him and not me?' Ich würde übersetzen: „In what respect is that one better than I, in respect of kinship or in respect of what, — that you have accepted him and not me?'

III. 5. 3. 7: *prāgikṭe hasirdhāne śpatigṭhate:* „he steps to the Soma-carts, when they have been washed down?' Zu lesen mit Sa-yaya und dem Kaṣya-Text: *śpatigṭhate:* „the Soma-carts, which have been washed down, stand near'.

III. 5. 4. 21: *ātha barhiṅśi tanūnivopārīṣṭāt prāchadayati:* „he, as it were, covers the bodies on the top'. Eher so: „he spreads rather thin grasses on them', vgl. Katy. VIII. 5. 25: *tanūn upari kuśān kṛtā,*

III. 6. 1. 26: *deṣyēva* ist in der Übersetzung weggefallen: „for two reasons'; die erste Hinsicht ist die gleich folgende, die zweite wird durch die Erzählung in K. 27 eingeleitet.

III. 7. 1. 13: *ātha parivyāyāṣaṃ pratisamantaṃ pārimaṣati:* „he then grasps the girding-part all round'. Ich ziehe es vor, *prati samantaṃ* (d. h. *samantāṃ*) zu trennen: „he then grasps (it) on the girding-part all round'. Wenn ich damit Recht habe, so ist *pratisamantam* aus den Wörterbüchern zu streichen.

III. 8. 2. 2, v. 2. 1. 8: *tām etat prācṇa yajñam prasādayiṣyān bhacati:* „he wants her, thus coming forward, to propitiate the sacrifice'. Der Satz *tām etat prācṇa yajñam prasādat* (II. 5. 2. 29) dagegen wird von Euanisa übersetzt: „he has just now made her take her seat to the east of the sacrifice'. Ich kann nur diese Über-



setzung für richtig halten (vgl. Kāty. v. 5. 11 *pratyañmukhi*). Die zuerst zitierten zwei Stellen bedeuten also: 'he is going to make her sit down east of the sacrifice (with her face towards the west)'.

III. 8. 3. 14: *tāsmāt prakhydhī*: 'wherefore it (was called) prakhya'. Eher: 'therefrom (sprung up) the prakhya'.

III. 9. 3. 33: *saṃūdyā* bedeutet nicht: 'having muttered (the above verse)', sondern eher: 'after the colloquy has been held (between the Adhvaryu and the Śamītr)'<sup>1</sup>, s. III. 8. 3. 5 und vgl. Schwab, Das altindische Tieropfer, Nr. 94. So auch IV. 5. 2. 7, wo nichts am Text zu ändern ist.

IV. 1. 3. 10: *athētaram vāyur vyāvāt*: 'then Vāyu blew a second time through him'. Zu *itaram* ist vielmehr *gandhām* hinzuzudenken, vgl. K. 8: *tāsya devāḥ | yavannātrām iva gandhasyāpajaghuḥ*. Die Götter haben auf Vāyus Bitte einen Teil des unangenehmen Geruchs beseitigt und Vāyu bläst jetzt den Rest (*itaram*) fort. Daß *abhivātam pāriyat* in K. 9 bedeuten sollte: 'let him go round it windward', scheint mir doch noch nicht ganz sicher zu sein; zu vergleichen sind die von mir (Altind. Zauberei S. 67, Bem. 199) besprochenen Stellen und die Kāṇva-Rezension, welche einfach *jighrāset* hat.

IV. 2. 1. 18: *tāsmād imāu sūryācandramāsaṁ prāñcau yāntau na kās cand paśyati*. Es ist nicht um eine Berichtigung der Eeckhelmschen Übersetzung vorzuschlagen, daß ich diese Stelle hier anführe. Sie lautet ganz richtig: 'whence no one sees yonder sun and moon, when they go forward'. Es könnte auch so gesagt sein: 'whence no one sees the sun and moon going eastward'. Ich möchte nur im Anschluß an SPRYERS scharfsinnige Bemerkungen zu Ait. Br. III. 44. 6—9 im Journ. of the Asiatic Society, 1906, p. 723—727, darauf hinweisen, daß die Theorie, die Sonne (und der Mond) gehe niemals unter, sondern kehre während der Nacht oberhalb der Erde immer wieder zum Osten zurück, in der Nacht ihre dunkle Seite der Erde zuwendend, auch in andern Brāhmaṇas, sei es nicht so ausführlich ausgearbeitet, gefunden wird. Dieselbe Ansicht wird mitgeteilt in der Maitr. S. (IV. 6. 3: 81. 18) und wörtlich übereinstimmend im Kāṭhaka (XXVII. 8: 147. 20): *tāsmād etau prāñcau*

*yāntau nā paśyanti*, vgl. TS. VI. 4. 10. 2, 3: *tāmat prāṇau yāntau nā paśyanti*, wozu Śāyana (B. I., Vol. 1, p. 625) bemerkt: *paścima-diśy astangatva punar udayāya prāṇmukhatayā gacchantau sūryā-candramasan draṣṭum na ke 'pi śaknuvanti*. Der Brāhmaṇa-Periode ist somit diese kosmologische Theorie geläufig.

IV. 2. 1. 19: *tāu jaghānena yūpam aratnī sāmḍhattaḥ | yādya agnir udbādheta yādya n agnir udbādheta* etc.: 'they should put their elbows together behind the sacrificial stake, unless the fire should blaze up; but if the fire blaze up' etc. Diese Deutung von *udbādheta* scheint mir unerhört zu sein; man kommt aber auch hier mit der gewöhnlichen 'hinausdrängen' aus: 'they put their elbows together behind the sacrificial stake if the fire leaves room for it, but if the fire leaves no room, (then before)', vgl. Kāty. ix. 10. 10—11: *apareṇa yūpam aratnī sāmḍhattaḥ . . . pūrevāśaktau*.

IV. 2. 2. 6: *yam vā amūṣa grāsāyam adādano vācam yācchati*: 'his speech which he restrains, on taking up that pressing-stone', aber *amūṣa* gehört zu *vācam*!

IV. 2. 5. 22: *ātha yād adhvaryās ca pratiprasthātā ca | nīś ca krāmataḥ prā ca pādyeṭe yāthā baddhvatsoṇopācāred evām etaṃ grāham upācaratas tam āvanayati gāyatrīm evāitat prārūcayati prātṭeyāṃ gāyatrī yājamanāya sāvān kāmān dohati* iti: 'and when both the Adhvaryu and the Pratiprasthātṛ walk out (of the cart-shed) and (afterwards) enter (again), it is as if a (cow) were to come with the calf tied to her. They come to this cup of Soma, and he (the Adhvaryu) pours it out; whereby he lets loose the Gāyatrī: „Made over to the Sacrificer, may this Gāyatrī yield all his desires“.' Ich verstehe diese Stelle so: 'When both the Adhvaryu and the Pratiprasthātṛ walk out and enter (again), they come to this cup of Soma just as if a (cow) with the calf tied to her came up. He (the Adhvaryu) pours it out; thereby he makes flow the Gāyatrī (i. e. he causes the Gāyatrī to give abundant milk; in K. 20 war der Dhruvagrāha ja als *śiro gāyatrī* bezeichnet worden), thinking: „May this Gāyatrī, flowing abundantly for the sacrificer milk him all his desires“.' Die Gāyatrī soll dem Opferherren also eine richtige



*kāmadhenū* werden. Ich zweifle nicht daran, daß *prāśarāyati* in *prāśnāyati* zu ändern ist; *prātā* ist nicht einfach 'gegeben', sondern mit *prāśnūtā* gleichwertig: 'ans Strömen gebracht', eigentlich von der Kuh gesagt, deren Milchstrom durch das saugende Kalb in Gang gebracht wird. Statt *prātā* hat denn auch die Kāyva-Rezension *prāśnūtā*. Diese Bedeutung von *prātā* ist öfters verkannt worden, so z. B. von EGGELING in XII. 9. 2. 11: *yāda vāi ratsō mātṛam dhāyaty ātha sā prātā duhe prāttām iccmañ sārañ kaman duhe*: 'for when a calf sucks the mother cow, the latter gives milk when she is given away and from her, when she is given away, he thus milks all his desires'. Auch ÖRTZEL hat Jaim. up. br. III. 13. 3. diese Bedeutung verkannt, da er *yathā dhenūḥ ratsenopasrjya prattam duhita* übersetzt: 'as one would milk a given cow' etc.

IV. 5. 3. 8: *sā prātaḥsavau ghṛta dātāsmāt kalad āpaśete*: 'having been drawn at the morning-pressing it reposes apart from that time' ist wohl Lapsus statt 'unto that time' (viz. unto the time for its offering)'.  
 v. 1. 5. 28 a. f. ist das zweimalige *sa yañ bhōgam kamāyate tāṃ kurute* nicht zu übersetzen: 'and whatsoever benefit he desires, that he thereby obtains for himself', sondern: 'he uses it for what purpose he desires'.

v. 2. 2. 3: *kā u tāsmāi manuṣyō yañ sārvaṃ dānam āvaruḍhātā*: 'and, compared to him, what is man that he should appropriate to himself all food?' *tāsmāi* ist aber Dativ neutr.: 'welcher Mensch ist dazu (geeignet oder imstande), daß er' usw. In meiner Einleitung zum Kāvyiśatapattha weitere Beispiele dieses Dativs.

v. 2. 5. 5: *ātha yād aṣṭakapālo bhāvati | aṣṭakṣara vāi gāyatri gāyatri vā iyaṇ pṛthivy ātha yāt samānasya haviṣa ubhayātra juhōty eṣa hy dvāitād ubhāyam*: 'and as to why it is a (cake) on eight potsherds — the Gāyatri consists of eight syllables and this earth is Gāyatri. And as to why he offers of the same sacrificial food both (oblations): thereby, indeed, both of it comes to be this latter one (viz. Anumati or approval)'. Der Sinn der letzten Wörter ist



cher: 'she (the earth), indeed, is these both (viz. the earth is not only Nirrti but also Anumati)', *ityam hy eva tād ubhādyam* lautet der Kāpva-Text.

v. 2. 4. 20: *sa yāsyāṃ tāto diśi bhāvati tāt pratitya juhoti praticinaphalo vā apāmārgāḥ*: 'In whatever direction from there (his evil-wisher) is, looking back thither he offers; for the Apāmārga is of backward effect'. EGGELING übersetzt also, als ob der Text *pratiksya* statt *pratitya* hätte, und ferner ist die Bedeutung von *praticinaphala* nicht eine figürliche: die *Achyranthes aspera* hat nämlich, wie ich mich durch die freundliche Vermittlung des Herrn Dr. PULLER, Lektor für Botanik an der hiesigen Universität, habe überzeugen können, der mir ein getrocknetes Exemplar gezeigt hat, wirklich rückwärts gewendete kleine Früchte; vgl. AS. VII. 65. 1: *praticinaphalo hi tvām apāmārga rucāhitha*, was WHITNEY zutreffend übersetzt hat: 'since thou, o Off-wiper, hast grown with reverted fruit'.

v. 4. 3. 2: *tātho evāṣṭa etan nāhaicasmān ne indriyāṇ viryāṃ apakrāmate varuṇasavo vā eṣa yād rajasūyam iti vāruṇo 'karod iti te evāṣṭa etāt karoti*: 'and in like manner this one; — that energy does not indeed depart from him but he does it (thinking): 'This Rājasūya is Varuṇa's consecration and Varuṇa did so'. Eher so: 'In like manner does he this, although neither energy nor vigour depart from him, but because he thinks that this is Varuṇa's consecration and that Varuṇa did so'; das erste *etāt* wird vom nachher folgenden *etāt* aufgenommen.

v. 5. 5. 14: *etāya vāi bhadrasēnam ājātāsātravam āruṇi abhicāra kṣīpraṃ kilāstrṇutīti ha smāhu yājñavalkyaḥ*: 'for it was thereby that Āruṇi bewitched Bhadrāsena Ājātāsātrava: 'Quick, then, spread (the barhis)!<sup>12</sup> thus Yājñavalkya used to say'. Nach meiner Ansicht ist *kilā astrṇuta* iti zu trennen und haben wir *astrṇuta* als 3. sg. impf. med. zu *strṇuta* zu nehmen in der Bedeutung: 'sich (einen Widersacher) durch *abhicāra* unterwürfig machen'.

## 2. Zum Kāṭhaka.

In dem von v. SCHROEDER so verdienstlich herausgegebenen Texte des Kāṭhaka ist noch manches zu berichtigen; besonders der 1. Teil enthält mehr Ungenauigkeiten, als wünschenswert ist. Hätte der Herausgeber bei der Herstellung desjenigen Teiles vom Texte, welcher im 1. Band enthalten ist, auch den beiden letzten Teilen, welche eben die Yajus-Formeln des 1. Bandes behandeln, die gebührende Aufmerksamkeit zukommen lassen, so wäre er selber imstande gewesen, manchen Fehler in der Überlieferung, die meistens aus einer einzelnen Handschrift bekannt ist, zu berichtigen. Ich verzichte darauf, eine lange Liste Korrigenda zu geben (der versprochene Wortindex wird das alles klarstellen), und gebe im Folgenden nur eine Auswahl meiner Randbemerkungen. Diejenigen Bemerkungen, die sich auf den 2. und 3. Band beziehen, sind zum größten Teil schon während des Druckes dem Bearbeiter vorgelegt worden. Dieser meinte jedoch, dieselben nicht aufnehmen zu müssen.

VI. 3: 51. 11: *tasmād atraps ayah pātram pratidhuk kṛdayati tat payasāgnihotraṃ juhoty amum eoa tad adityaṃ juhoti*; lese *ayahpātram* als Zusammensetzung und *yat payasa\** statt *tat payasa\**; *kṛdayati* ‚gerinnen machen, dick machen‘ kommt auch noch VI. 7: 55. 20 vor; *na aśṛtaṃ kuryād retaḥ kṛdayet*: ‚nicht allzu gar soll er die Milch des Agnihotra machen; er würde den Samen dick (unflüssig) machen‘. Es ist mir nicht ersichtlich, aus welchem Grunde BARTHOLOMAE im Altiranischen Wörterbuch UHLERSBECKS Zusammenstellung (Etymol. Wörterbuch der Altind. Sprache S. 68) mit *av. xraotdišta, xrautdeā* usw. nicht aufgenommen hat.

XII. 10: 172. 9. Daß wir zum richtigen Begriffe auch der Brāhmaṇas zuweilen auch in der epischen Literatur Beiträge finden können, mache ich an einem Beispiele klar. In der angeführten Kāṭhaka-Stelle (und vgl. Maitr. S. n. 4. 1) wird erzählt, wie der dreiköpfige Viśvarūpa mit Indra kämpft. Indra redet einen in der Nähe stehenden Zimmermann (*takṣan* = *rathakāra*) an: ‚Komm her und haue von diesem die drei Köpfe ab.‘ Der Zimmermann kommt



heran und haut mit einer Axt dem Ungetüm die Köpfe ab. Dann folgen die Worte, die mir wenigstens früher rätselhaft vorgekommen sind: *tasmāt takṣaṇāḥ śīro dhṛtam* (K.), *tasmāt takṣe śīro dhṛtām* (M.). Die Erklärung liefert Mbh. v. 9. 36—37 (Indra spricht):

*kṣipraṁ chinddhi śīraṁsi tvam kariṣye 'nugrahaṁ tava |*  
*śīraḥ paśoḥ te dāsyanti bhagaṁ yajñasya mānavāḥ |*

Die Vorschrift, daß der Zimmermann, der ja beim Tieropfer zum Anfertigen des Opferpfahles beteiligt ist, den Kopf des Opfertieres erhält, ist mir aus keiner anderen Quelle bekannt.

xiii. 3: 181. 19 (vgl. Maitr. S. iv. 2. 14: 38. 9) findet sich das Adjektiv *utprṣṭi*, das nach BÖHRINGER (Skt. Wörterb. in kürzerer Fassung, Nachtr.) „mit hervorstehenden Rippen“ bedeuten soll. Diese Deutung scheint mir mit Hinblick auf die Parallelstellen unzulässig zu sein. TS. ii. 1. 5. 1 hat dafür *unnata*, Maitr. S. ii. 3. 3: 50. 16 *kubhṛā*. Die Bedeutung des zuletzt zitierten Wortes ist unbekannt. Die drei *utprṣṭi*, *unnata*, *kubhṛā* müssen dasselbe besagen: „erhöht“, „mit erhöhtem Rücken“, also ist wohl eine Art Zebu gemeint. Da ferner Ap. xxii. 15. 10 *udbhṛṣṭi* offenbar gleichwertig mit dem von Baudh. in ähnlichem Zusammenhang verwendeten *unnata* gebraucht, liegt es nahe, *utprṣṭi* als eine Kompromißform zweier Wörter: *udbhṛṣṭi* und *utprṣṭha* aufzufassen. Ist endlich *kubhṛā* mit *κρυός* zusammenzustellen?

xx. 5: 24. 1: *yat kṛṣṁaryamayir dakṣiṇata upadadhāti*, l. *kṛṣṁaryamayin*, vgl. Maitr. S. iii. 2. 6: 24. 5 und Ap. xvi. 22. 5.

xxi. 8: 47. 7 und xxi. 10: 50. 15 l. *anudrutya* statt *anūd-drutya*.

xxii. 6: 61. 18: *tasmāt puruṣa evaṁ sūryaṁ pratyah paśuntāṁ nyaṁco 'nye*, l. *eva* statt *evaṁ*.

xxii. 10: 66. 16. In den Worten *tasmāt sapvatsaram ukhya bhartavyo yad arvāḥ sapvatsarād aruścid eva sa* bemerkt v. SCHNORRER: „vielleicht *aru* = Sonne“. Vielmehr ist *aruścid* Adjektiv, zusammengesetzt aus *arus* „wund“ und *cit* „schichtend“: trägt er das *ukhya*-Feuer kürzer als ein Jahr, so fehlt etwas an seiner Schichtung.



xxiii. 4: 78. 16: *kṣud udāraṃ pāpmā bhrātreyah*; die Vergleichung von Maitr. S. III. 6. 7: 69. 2 lehrt, daß *udāraṃ* statt *udāraṃ* zu lesen ist.

Ib. 19 lese: *tr̥tīyasavanabhāgā asann iti* statt *asann iti*.

Ib. 20 lese mit T 1: *tr̥tīyasavane* statt *\*savanam*.

xxiii. 10: 86. 8 ist wohl *sāprāpya* statt *sā prāpya* zu lesen; diesen Vorschlag hat v. SCHROEDER weiter unten (Z. 10) wohl aufgenommen.

xxv. 1: 103. 4: statt *parā sa jayati* lese *parā sa jayate*.

xxv. 1: 103. 7: ich vermute jetzt *durativyadhaṃ* statt *durativy-athaṃ*; 'schwer zu durchbohren, zu durchschießen'.

Ib. 12: trenne *prati puruṣa*°.

xxv. 1: 103. 15, 16: *sacchandaso yājyānuvākyāḥ kuryād yad vicchandasaḥ syur aparicito hotāraṃ hanyuḥ*. Ohne Zweifel ist, wie ich jetzt sehe, *apacito* zu emendieren, vgl. Ait. Br. I. 25. 13: *yad vicchandasaḥ kuryād grivāsu tad gavyaṃ dadhyād īcāro glāco janītoḥ*. Dieses *apacit* war bekanntlich bisher nur aus dem Atharvaveda zu belegen und BLOOMFIELD ist es, der dessen Bedeutung: 'scrofulous swellings' festgestellt hat. Durch die Vergleichung der Kāthaka- mit der Aitareya-Stelle wird jetzt diese Deutung endgültig als richtig erwiesen.

xxvi. 2: 123. 15 hat v. SCHROEDER eine von mir gebotene Konjekturen aufgenommen, eine zweite von mir vorgeschlagene Änderung aber scheint ihm nicht einleuchtend gewesen zu sein; und doch glaube ich, daß in dem Satze *purastād pratipadyeta* usw. die Negation fehlt; lese: *na purastād pratipadyeta*.

xxvi. 7: 130. 21: *brahma vai byhaspatir brahmaṇā prajāḥ prajāyante*; statt *brahmaṇā* ist *brahmaṇaḥ* zu lesen, vgl. xxviii. 8: 162. 15.

xxvii. 6: 145. 18. Statt *nayann āśrāvayet* hatte ich vorgeschlagen *na yann āśrāvayet* zu lesen; das gibt wenigstens einen Sinn.

xxvii. 8: 147. 1. Da in *tā upāmantrayata abruvātām* etc. *tā* (= *tau*) Objekt und das Subjekt zu *upāmantrayata* Indra ist, scheint dieser Hiatus (*\*tā abru\**) unerhört; höchstwahrscheinlich ist nach *upāmantrayata* ein *tau* ausgefallen; lese: *tā upāmantrayata tā abruvātām*, vgl. TS. VI. 4. 10. 1.

xxix. 3: 171. 2. Meinen Vorschlag *sthāvarāṣv arayanti* zu lesen statt *sthāvarāṣv aravayanti*, halte ich auch jetzt aufrecht.

xxxiv. 5: 38. 23. Die Vergleichung von Pañc. br. v. 5, 1 belehrt mich jetzt, daß statt *atho devasākṣya eva pariṣadya yājayanti* (*yajayānti* die HS.) zu lesen ist: . . . *evopariṣadyaṃ jayanti*.

xxxiv. 15: 46. 19, 47. 1. Das richtig von mir *'thareā* angegebene ist *'tha vā* gedruckt worden!

Utrecht, 2. März 1912.

## Babylonisches.

Von

B. Landsberger.

### 1. *Ina ūm ebārim eklam (ana) pi šulpišu išadadu.*

Die Bedeutung dieser Redensart der altbabylonischen Kontrakte wurde bereits viel erörtert.<sup>1</sup> Doch glaube ich einiges Neues beitragen zu können, was über die bisher geäußerten Vermutungen hinausführt.

*Ebaru* ist Jahreszeit, die sich mindestens bis einschließlich Ab erstreckt (nach MEISSNER, *Suppl.* s. v.).

Die Bedeutung von *šulpu* (Ideogr. nach der STRASSMAIER, *Alphab. Verz.* Nr. 8458 gegebenen Verbesserung von n R 26, 29 ed . . . SUG[*su-ug*]ŠE) geht mit größter Wahrscheinlichkeit aus K. 2882 (BOISSIER, *Choix de textes relatifs à la divination*, vol. II, 59), Z. 12 f. hervor. Es heißt hier: 𒌦𒌶<sup>2</sup> *šammu ište-en šu-ul-pu* 2, 3 *šu-bu-ul-la-tum eklu šu-a-tum belu-šu inaddi<sup>3</sup> šu, ugaru šuatu<sup>4</sup> ihar-ru-ub.* 'Wenn eine Pflanze ein š., (aber) 2 oder 3 Ähren (hat), so wird dieses Feld sein Herr zerstören, etc.<sup>5</sup> Soll eine Pflanzenabnormität zustande kommen, so kann der in *šulpu* fraglos vorliegende Pflanzenbestandteil nur der Halm sein.<sup>6</sup> Diesen Befund bestätigt die Vergleichung: talm. 𐤍𐤏𐤔 = Stoppelgras, daraus abgeleitet die Bedeutung

<sup>1</sup> MEISSNER, *Alphab. Privatrecht* 141; SCHÖRE, *Rechtswörterbuch* 122 f.; PICK, *OLZ* 1908, 316; UNGER, *OLZ* 1910, 159; SCHÖRE, *WZKM* 1910, 328.

<sup>2</sup> *Šammu* zu lesen?

<sup>3</sup> Zeichen RU.

<sup>4</sup> A. FAR BI.

<sup>5</sup> Auch sonst scheint die Doppelähre Unglück zu bedeuten, vgl. HUSCH, *Theomima* 47<sup>2</sup> zu K. 3844.



Stoppelland (Vogelstein, *Landwirtschaft* 48).<sup>1</sup> Ferner gehört hierher  $\pi\beta\psi$  Ps. 139, 6. Die Übersetzung des SYMMACHUS  $\epsilon\chi\chi\omega\lambda\lambda\eta\tau\epsilon\iota$  = in den Halm schießen<sup>2</sup> beruht auf richtiger Tradition. Auch das  $\text{حُف}$  der Pešitta z. St., dessen in den Wbb. sich findende Bedeutung 'verdorren' nach Nöldeke, *ZDMG* 43, 678 nur auf einem Mißverständnis unserer Stelle beruht, erklärt BAR Bahlūl richtig durch  $\text{حُف} = \text{حُف}$  = Halm hervortreiben (Payne-Smith Sp. 4196).<sup>3</sup>

In neubabylonischen Kontrakten, meist Pfändungsurkunden, findet sich häufig *eklu pi sulpi* in Parallelismus mit *zakpu* (bepflanzt), ersteres von der Getreide-, letzteres von der Dattelpflanzung, also, wie schon der Zusammenhang ergibt, angebautes Feld, wörtlich 'nach<sup>4</sup> dem Halm', so wie es in Halmen steht.<sup>5</sup> Die Schlußfolgerung KOTALLAS *BA* iv, 558, 31 f. ist hinfällig, da *irrišutu* ganz allgemein Ausübung des Landbaues bedeutet.

Was nun die landwirtschaftliche Tätigkeit des *šadadu* betrifft, die zur Erntezeit stattfindet, so kann mit Sicherheit behauptet werden, daß die Zeit oder der Monat der *ša(n)dutu*, der als Ablieferungsdatum für geschuldetes Geld und Getreide so häufig in den Darlehenstafeln sich findet, der Monat des *šadadu* ist, gewiß in unserem speziellen Sinne. Dies zeigen die Rückgabeformeln, die HUBER, *Hilpr. Ann.* Vol. 203 aus sumerischen Darlehenstafeln mitteilt: *ud-gid, gid-da, sir-ri*, die hier als Rückgabetermin genannt sind, = *šandutu* (*gid, sir* ja gewöhnliches Ideogr. für *šadadu*). Vgl. dazu vielleicht EBÜR.

<sup>1</sup> Ist, wie es scheint, die Bedeutung 'Halm ohne Ähre und Blätter' die eigentliche, so kann eine Bildung der gemeinsamen  $\text{F}\frac{1}{2}\text{F}$  =  $\text{شَلَب}$  'anziehen' vorliegen, im Sinne von 'des Beirwerks beraubt', vgl. arab.  $\text{شَلَب}$ , plur.  $\text{شَلَبَات}$ , a tree of which the leaves and fruit have been taken' u. ähnl. (LANGE).

<sup>2</sup> Diese unzweifelhaft intransitive Bedeutung direkt von dem transitiven  $\text{חָפַף}$  'herausziehen' abzuleiten, wie BERNHARD, *Handkomm.* z. St., es tut, ist unmöglich.

<sup>3</sup> Weitere Stellen für *sulpu*: HANSEN z 377 (vgl. KLAUBER, *JAO* 28, 113 ff.) *Br.* 8; *CT* XVIII:10, 62.

<sup>4</sup> Wie weit man eine von dem ursprünglichen 'nach Aussage' sich entfernende Bedeutung von *pi* annehmen hat, ist unsicher. Vgl. auch *pi pālu* 'nach der Art', RANKE, *BE* vi 1, 76, 1, von einem Hausgrundstück.

<sup>5</sup> Altbabyl. *ekil eššum*.

GID.DA = *harpu* (DELITZSCH, *HWB* 2. v. *harbu*). Weiter ergibt sich aus dem sumerischen GID, daß das gewöhnliche Verb *šadādu* = 'ziehen' vorliegt. Dies wird bestätigt durch GAUTIER, *Archives de Dilbat* Nr. 6, 9 (näheres unten), wo die Tätigkeit des *šadādu* auch *tiriš ekli*, Ausstreckung des Feldes, genannt wird. Womit wird nun das Feld 'gezogen', 'ausgestreckt'? M. E. mit der Meßschnur oder dem Meßrohr. Die Bedeutung 'Feld messen' für *šadādu* hat THUREAU-DANGIN, *Journ. asiat.* x. Ser., xiii (1909), 86<sup>2</sup> nachgewiesen; vgl. auch HROZŃ, *WZKM* 1911, 319. Dazu kommt noch, daß der unter den Mitgliedern der Feldvermessungskommission auf dem Kudurru London 101 (*KB* iv, 56 ff.) 1, 16 zuerst genannte Ibni-Marduk den Titel *ša-di-id ekli* führt. Vgl. vielleicht auch *Rm.* 2, 31 (*CT* xix, 28) 6 f. = *SAI* 5532 und 1431, *gid (gī)-da* = *ša-[da-du]*

<sup>1</sup>GID = *ditto.*, eine Gruppe bildend. Meßrohr?

Betrachten wir nun unsere Redensart mit ihren Varianten im Zusammenhang!

*Ana pi šulpišu* fehlt häufig. Einmal findet sich an dessen Stelle eine einschränkende Bestimmung: *FS* 7, 100, 17 (KOHLEK-UNGAD, Nr. 655) um *ebur šē eklam, mala irrišu, šadādu*. Vgl. auch *CT* vi, 41 c (KOHLEK-UNGAD, Nr. 624) das einschränkende '*mala maḫru*', 'soviel bewässert ist' bei der Prozentklausel. Auch *pi šulpišu* dürfte nach dieser Variante eine den Begriff 'Feld' einschränkende Bedeutung haben:<sup>2</sup> 'nach Maßgabe seines<sup>3</sup> Halm(bestand)es', d. h. 'soviel Halme es trägt'. Also: 'In der Erntejahreszeit werden sie<sup>3</sup> das Feld, soviel Halme es trägt, (mit dem Meßgerät) ausziehen.'<sup>4</sup>

Nach dem Ergebnis dieser Messung wird die pro Quadrateinheit ausgemachte Menge der Abgabe berechnet. GAUTIER 6 (KOHLEK-UNGAD 977, vgl. SCHÖRR, *WZKM* 1910, 328 und 457) ist folgendermaßen zu verstehen: Idin-Lagamal kauft ein Feld von den Erben

<sup>1</sup> Trotz *šulpišum* bei THUREAU-DANGIN, *Lettres et O.*, 154, 14 kann sich, wie SCHÖRR, *Rechtswk.* 123 gezeigt hat, das Suffix nur auf *ekli* beziehen.

<sup>2</sup> Die Übersetzung wird durch diese Annahme nicht tangiert.

<sup>3</sup> Mit UNGAD im Sinne von 'man', wie die passivische Variante *CT* vi, 24<sup>b</sup>, 10 (SCHÖRR, *Rechtswk.*, Nr. 50) zeigt.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. XXVI. Bd.



Nūr-ilīšus, deren Vertreter Mulu-Nani ist. Dieser besorgt die notwendige Ausmessung des Feldes auf Aufforderung und Kosten<sup>1</sup> des Idin-Lagamal, beschwört deren Richtigkeit, worauf das Resultat derselben als für beide Teile, auch die Brüder Mulu-Nanis, bindend erklärt wird.

Eine weitere wirtschaftsgeschichtliche Rechtfertigung meines philologisch gewonnenen Ergebnisses ist mir nicht möglich. Voraussetzung ist, daß *gid*, bzw. *šadādu* 'ziehen', in speziell landwirtschaftlichem Sinne nur die eine, bereits nachgewiesene Bedeutung hat.

2. *mahāṣu* = weben.

Die längst erkannte Gleichung מַחֲשָׁה = *mahāṣu* = aram. מַחֲשָׁה (Lit. bei Ges.-Buhl.<sup>2</sup>, 408) wird gegenüber den Zweifeln NÖLDKES, ZDMG 57, 419 durch eine dreifache Bedeutungsgleichheit von talm. מַחֲשָׁה mit *mahāṣu* gestützt, nämlich schlagen, ausgießen, weben. Letztere Bedeutung, deren Ursprung LEVY, *Neuhebr. Wörterb.* s. v. richtig erklärt, soll hier für das Assyrische nachgewiesen werden. Sie liegt vor im Sanheribprisma CT xvi, Col. viii, 64: *Iszu naš šī-pāti ibkumu imḥaṣu ṣubātiš* 'Die wolletragenden Bäume rupften sie ab, verwebten (sie) zu Tuch'.<sup>3</sup> Innerhalb der Listen liegt *m*, = 'weben' vor:

Bağdadow 3798 (u R 51, 39<sup>e</sup>): *amī KU.TAG.GA = mahāṣu ša ṣu[baṭi] = Weber*, danach SAI 2477 zu ergänzen: [*ma-ḥa*]-*ṣu ša ṣubāti*.

*mahṣu*, synon. *miḥṣu* = Gewebe. Ideogr. Bağdadow l. c. Hierher die Zeile: *miḥṣu Cyr. 241, 1; Nbd. 78, 1; vgl. Cyr. 232, 1 (M.-A.)*. SCHULZ, *Tukulti Ninip*, Rev. 17 lies: 150 *ṣubāt* (so deutlich die Photographie) *mī-iḥ-ṣi*.

*muhḥuṣṣu* SAI 8039, vgl. K. 9868 (CT xii, 39) Rev. 3, Idg. [GI?] . . . KU.BAR.<sup>3</sup>RA, ein zum Weben dienendes Gerät.

<sup>1</sup> *ik-ri-e . . . šli* (ŠUBA.AN.TT).

<sup>2</sup> Bereits von MEISSNER, *MTAG* 1910, 494<sup>2</sup> richtig verstanden.

<sup>3</sup> Sumerisch *ḥar* = weben, Ideogramm für *haru*, *bīramu* (Ba.), BAE ŠÜ.GAL = *maharriṣu* (DEL. HWB s. v.), UŠ.BAR = *špuru* (id. bezüglich *st* (Leitung für KU 'Gewand') + *ḥar* 'weben'), *ḥ(p)arṣu* = *ḥar* 'weben' + *ṣi* 'Wolle', vgl. auch das Ideogramm für *šar-ru*, SAI 6202.



3. *Še'urtu* = Gerste.

Daß ŠEBAR Gerste ist, war aus den aramäischen Indorsements<sup>1</sup> *BE* viii, 1, Nr. 68, vgl. S. 16 und *BE* ix, 108 vgl. CLAY, *Studies in memory of W. R. Harper* i, p. 301, bekannt, ferner, daß das babylonische Äquivalent dieses Ideogramms ein auf *t* ausgehendes feminines Wort sein muß (vgl. TALLQVIST, *Nabonid* 130; DELITZSCH *BA* iii, 320; *SAI* 5408). Nunmehr scheint das gemeinsemitische Wort für Gerste, das uns zugleich die Lesung von ŠEBAR gibt, auch im Babylonischen vorzuliegen, und zwar *CT* xxix, 18a, wo es Z. 13 f. folgendermaßen heißt: *š i-di, ša ta-ma-da-di,*

*1 (gur) še-ur-tum ma-ad*

„... als meine Miete, die du dar messen sollst, ist 1 Kor Gerste viel.“  
Doch ist die Lesung noch hypothetisch.

Leipzig.

## Die Berge Job und Schebtamo des Josippon.

Von

**Theophil Emil Modelski.**

Den sogenannten Josef ben Gorion (Josippon, Gorionides)<sup>1</sup> und dessen Werk hat der bekannte polnische Gelehrte JOACHIM LELIWEIL noch als „Rätsel“ bezeichnet; gleichwohl hat er die Anachronismen, Fehler und Widersprüche dieses jüdischen Schriftstellers kühl und scharf beurteilt. Jetzt ist vieles anders geworden; gar manches an dem Josipponschen Texte, was früher dunkel und unklar war, ist uns jetzt klar und verständlich. Die Ansichten über diesen mittelalterlichen Autor haben sich so geändert, daß der frühere Zweifel und das Mißtrauen gegen ihn im Laufe der Zeit wahren Lobeshymnen gewichen sind, die ihn in besserem Lichte erscheinen lassen. Trotzdem ist man aber auch jetzt noch nicht einig über die Zeit und den Ort — wann er geschrieben und wo er gelebt hat.

Wird es noch vieler Mühen und Versuche bedürfen, die unklaren Stellen des Textes zu erklären? Wann wird endlich der verderbene und durch viele Eindringlinge entstellte Wortlaut in seiner ursprünglichen Reinheit erscheinen, wodurch die verdrehten Namen von Völkern und Orten ihre wahre Bedeutung erlangen und unzweideutig sein würden? Natürlich ist die Antwort darauf nicht leicht. Wir stellen jedoch fest, daß hierin ein bedeutender Fortschritt zu

<sup>1</sup> Eigentlich nur der Titel des Buches, das Buch Josippon nannte.

<sup>2</sup> Vgl. noch: „Oceanus fabularum Judaicarum“, Vorwort in der Ausgabe von BREITHAUPT.

verzeichnen ist und der Josipponsche Text allmählich reiner und besser wird.

Außer den wesentlichen Mängeln und Fehlern wegen des schlechten Zustandes der Handschriften gibt es noch andere Mängel, um derentwillen wir weder den Josippon noch die späteren Abschreiber tadeln dürfen. Ich denke hier an die fehlerhafte Erklärung der Namen, die sich in den Handschriften gut erhalten haben, die aber von den Forschern falsch gedeutet wurden. Der falsche Weg hat dann auch zu beliebiger Besserung des Textes geführt, wo dieser gut gewesen war und wo nur die Erklärung Schwierigkeiten bereitete. Diese Interpretationen und Verbesserungen haben auch dem Rufe des Josippon geschadet. Für die Geographie und die Ethnographie des 10. Jahrhunderts ist das Verständnis der dunklen Stellen unseres Schriftstellers sehr erwünscht und von großer Bedeutung. Verf. möchte in der folgenden Auseinandersetzung zwei Fehler aufzeigen, welche nicht dem Texte, sondern seiner Erklärung durch die Forscher zur Last fallen.

In der Völkertafel, welche Josippon seinem Werke vorangestellt hat, spricht er von den Deutschen, d. i. den Alemannen, den Söhnen Elisah (Elischa): „Elischah sind Völker Alemanniens (אֶלְמַנִּי), welche zwischen den Bergen Jov (יוב Job, Job) und Septimo (שֶׁבְטִימוֹ Schebtamo) wohnen. Von ihnen stammen die Lombarden, welche hinter den Bergen (irrtümlich Flüssen) Jov und Septimo wohnen. Sie haben das Land Italien unterworfen, wo sie bis zum heutigen Tage an den Flüssen Po und Ticino wohnen; und die Wasser des Po ergießen sich in das Venetische Meer.“<sup>1</sup>

Die unpassende Übertragung von Jov und Septimo hat zwar im Wesentlichen den Inhalt der Stelle nicht geändert, sie hat aber den Gedanken und die Absicht des Josippon verdreht und dadurch die Ungenauigkeit und die Dunkelheit des Textes verursacht. Wir möchten hier einige Erklärungen unseres Textes zusammenstellen,

<sup>1</sup> Lombardi אֶלְמַנִּי, Italian alemanni, Bodekiah (Venedica) אֶלְמַנִּי; Jov, Job, Septimo, Schebtamo, Schathemo.



wobei wir zunächst die Erklärung LIEBOWITZS erwähnen, die in der Literatur keine Nachahmer gefunden hat. Derselbe beachtet die Namen selbst, indem er nach solchen, die ihnen ähnlich sind, in den Alpenländern, und zwar in einer Richtung sucht, die den Wohnsitzen der Langobarden entsprächen, ehe diese nach Italien gekommen waren. Er übersetzt also: „Les fils d'Elisah (dont le frère est Alam) sont les Alemania, qui habitent les monts ou villes Joub et Septimo. D'eux sont sortis les Lombardi, qui habitent au delà des fleuves Jub et Septimo et ils subjuguèrent Italiam et habitent jusqu'aujourd'hui autour des fleuves Poo et Tesino. Poo verse ses eaux dans le mer . . . בונדקיאב Bondekiah . . . (Venise).“<sup>1</sup> In der Erklärung von Jub und Septimo bemerkt er: „Juvavum, Saltzburg et Sevacces de Ptolémée dans le Norique au nord.“<sup>2</sup> Ebenso mißlungen sind die Erklärungen der übrigen älteren und neueren Schriftsteller. In ihren Erklärungen sind sie entschieden zu weit gegangen. Obgleich Alle klar sehen, daß man unter Jub und Septimo ausschließlich die Alpen zu verstehen habe, denn dieses ergibt sich aus dem Inhalt der Stelle, haben Forscher wie BOCHART, BREITHAUPT, HASKAVY und die übrigen den Zusammenhang der Alpen mit den Höhen Jub und Septimo nicht verstanden. Das hat ihnen allen eine weniger befriedigende Erklärung aufgedrungen, mit der sie mangels einer besseren vollauf zufrieden waren, zumal da sie sich dadurch nicht allzuweit von den Alpen entfernt haben. Die Folge davon war, daß die Gelehrten den Begriff Alemannien bedeutend erweitert haben, um den Anforderungen an ihre Interpretation zu entsprechen. So fällt es leicht auf, wie frei und schlecht BOCHART erklärt hat; er sagt nämlich zu unserer Stelle:<sup>3</sup> „Alemanniæ nomine hic significat eas Galliae et Italiae partes, quae Germaniae tum temporis erant annexae; et germanos imperatores pro dominis agnoscebant. In his

<sup>1</sup> JOACH. LIEBOWITZ, Géographie du moyen âge, t. III et IV. Bruxelles 1892, p. 13. Der Text ist nicht getreu wiedergegeben.

<sup>2</sup> Ebda.

<sup>3</sup> SAMUELIS BOCHARTI Geographia sacra seu Phaleg et Canaan. Ed. 3. Lugduni Batavorum, Trajecti ad Rhenum 1692, Seite 200.

1. Arelatense regnum inter montes Jou et Septimo; id est Juram et Septimanos. Nam Arelatense regnum complectebatur Provinciam, Delphinatum et Sabaudiam 2. Lombardia, quam dicit esse trans Juram, id est trans Alpes ad Padum et Ticinum . . .<sup>1</sup> Mögen wir auch Alemannien und die Alemannen verstehen wie wir wollen, immerhin sind Jou und Septimo in dem Sinne der Berge Jura und des Landes Septimanie unverständlich. Weder LELAWEL, noch BOCHSAU, wozu letzterer mehr Anhänger hat, können uns befriedigen. Für gleich unwahrscheinlich halten wir, daß uns der französische oder italienische Jude Josippon eine so ungenaue Angabe über die Wohnsitze der Deutschen und über die Alpen — denn nur an diese wird er gedacht haben — überliefert hätte.

Außer der wesentlichen Ungenauigkeit der jetzigen Erklärungen des Josipponschen Buches, welche das Verständnis des Zitates erschwert, wäre noch die Veränderung der handschriftlichen Überlieferung zu beachten. Man hat den Wortlaut nach der Erklärung behandelt. Vertraut man einmal der Ansicht, mit Jub, Job, Jov sei der Jura gemeint, dann muß man folgerichtig den Text bessern — man hat offenbar demnach für  $\text{zv}$  (Jub) —  $\text{zv}$  (Jur) gelesen. So hat schon z. B. HARKAVY in seiner (russischen) Ausgabe gemacht; vor einigen Jahren hat das auch Prof. WESTRICH wiederholt.<sup>1</sup> Er spricht gelegentlich über Ort und Zeit der Abfassung des Josipponschen Werkes; dabei versetzt er den Autor (ins 10. Jahrhundert) nach Frankreich. Für Frankreich spreche nach ihm die Angabe, die Langobarden saßen hinter den Bergen Jur und Schebtamo. Er nimmt also die Lesung Jur statt Jub oder Jov. Dadurch aber hat man das Verständnis nicht gefördert. Weder der Jura, noch weniger

<sup>1</sup> In der russischen Zeitschrift: *Žurnal Ministerstva Narodnago Prosvěščenija*, Jahrg. 1908, Petersburg, Neue Folge, Teil xiii und xiv. Der Aufsatz lautet: *Zur Analyse orientalischer Quellen über Osteuropa* (russisch), Seite 375, Bd. 13. Die russische Abhandlung ist eine Umarbeitung der deutschen Ausgabe: *Beiträge zur Klärung orientalischer Quellen über Osteuropa*, in dem *Bulletin de l'Acad. Imp. des sciences de St. Pétersb.* 1899, Bd. 21, Nr. 4 und 5, S. 211—245, 275—374. In der deutschen Fassung fehlt der Passus.



aber das Land Septimannien haben die Stelle über Deutschland erhellet. Man hätte vielmehr die Worte des Josippon selbst genau einsehen und dessen Nachrichten auf Grund der damaligen Anschauungen beurteilen sollen. Es wäre also am besten gewesen, in den Alpen selbst die beiden Namen zu suchen, welche den Erwartungen vollauf entsprochen hätten. Man hätte nach Namen suchen sollen, die sowohl ihrer Form, als auch ihrer Bedeutung nach die Sicherheit geboten hätten, daß die Erklärung weder willkürlicher Deutung entspränge, noch beliebigen Einfällen, sondern daß sie aus der wahren Beurteilung des Ortes und der Zeit hervorginge. Das eine Wort sowohl als das andere hätten gleichermaßen ihre Erklärung gefunden. Auch die Zusammenstellung der beiden Wörter und deren Bedeutung hätten sich in allem entsprechen müssen. Wenn Josippon berichtet, daß Jub oder Jov und Septimo (Schebtamo) Berge seien, so darf man nicht den ersten Ausdruck als den Namen eines Berges deuten, und den zweiten für die Bezeichnung eines Landes halten oder auch sonstwie erklären (vgl. BOCHART, LELIÉWEL). Hier hätten wir also eine unklare Interpretation. Ferner müssen wir beachten, daß dies solche Berge unter den Alpen sein mußten, welche eine besondere Bedeutung, irgendwelche Eigenheiten gehabt haben und demnach allgemein bekannt gewesen sein mußten. Diese Namen mußten sich also auch in den lateinischen Quellen des Mittelalters finden, welche dann völlig den Höhen Jov und Schebtamo des Josippon entsprechen würden. Meine Meinung hat mich zu einem sichern Ergebnis geführt. Es scheint mir, daß eine klare Grundlage zu den Worten des Josippon gefunden ist. Meine Ausführungen haben auch die Billigung des bekannten Petersburger Orientalisten Dr. HARKAVY gefunden.

In der mittelalterlichen lateinischen Literatur begegnen wir vielen Erwähnungen der Alpen, und zwar gewöhnlich nur beiläufig und allgemein. Im besonderen sind oft Pässe genannt als natürliche Wege zwischen den nördlichen und südlichen Abhängen des mächtigen Gebirges. In den Quellen finden sich besonders zwei wegen ihres Alters und ihrer Gangbarkeit bekannte Übergänge. Es sind



das die Pässe des Großen St. Bernhard und des Septimer.<sup>1</sup> Über dieselben haben wir die meisten Nachrichten, und zwar eben aus der Zeit, die uns besonders angeht. Der Pass des Großen St. Bernhard ist der höchste unter den regelmäßigen Verkehrswegen der Alpen. Er war schon im Altertum genau bekannt. Er zeigte den Wanderern die nächsten und leichtesten Verbindungen mit der westlichen Schweiz, dann noch mit dem nördlichen und dem östlichen Gallien, endlich mit Germanien. Im Mittelalter, worauf es uns zunächst ankommt, mehren sich die Erwähnungen unseres Passes, der am öftesten Mons Jovis, Jovinae Alpes, Jupitterei montes usw. genannt wird, worüber weiter unten näheres. — Wegen des Septimer Passes, Mons Septimus, wäre zu bemerken, daß er zwar nicht in dem Maße, als der St. Bernhard besucht war, allein im etwas späteren Mittelalter oft von denjenigen benützt war, die von Italien nach Deutschland und umgekehrt gingen.<sup>2</sup> Sowohl auf dem Pässe des Großen St. Bernhard als auch auf dem Septimer haben einst berühmte Hospitälere gestanden. Allgemein bekannt ist übrigens das Kloster (Hospiz) auf dem Großen St. Bernhard, von dem Septimer sieht man nur noch die Trümmer des „Hospitiūms“.<sup>3</sup>

Aus der obigen Darstellung dürfte also hervorgehen, daß die Lesart *zv* (Jub) richtig wäre und keinerlei Besserungen bedarf;<sup>4</sup> dasselbe dürfte auch von der zweiten Form *ꞥꞥꞥꞥ* (Schebtamo) gelten. Beide sind also klar. Josippon hat somit weder einerseits den Jura noch andererseits das Land Septimanie im Sinne gehabt, als er von den Alemannen und den Langobarden schrieb, sondern er hat hier an den Mons Jovis und den Mons Septimus gedacht. Sogar eine

<sup>1</sup> Hier möchte ich auf Alois SCHULZE'S Geschichte des mittelalterlichen Handels und Verkehrs zwischen Westdeutschland und Italien mit Ausschluß von Venedig, 1. und 2. Bd., Leipzig 1900, verweisen, worin die Geschichte und die Bedeutung der Alpenpässe für den Verkehr im Laufe der Jahrhunderte genau und gebührend beachtet ist.

<sup>2</sup> Vgl. SCHULZE a. a. O., S. 93: „Der Septimer war nach und nach so bekannt geworden, wie es früher nur der Große St. Bernhard, der Mons Jovis, gewesen war.“

<sup>3</sup> Vgl. SCHULZE a. a. O., 1. Bd., 3, 4, 11, 12, 40, 55, 60, 61 u. a. ff.

<sup>4</sup> Der Name Mons Jovis erscheint bei Josippon wie auch bei arabischen Autoren so auf die Alpen wie auch auf den Jura übertragen.

flüchtige Beurteilung des Textes gewährt die Möglichkeit einer leichten Orientierung, welche Erklärung der Wahrheit näher kommt: „Elischa, sind Völker Alemanniens, die zwischen den Bergen Jov und Septimo wohnen.“<sup>1</sup> Obgleich diese Erklärung vielleicht als zu eng erscheinen könnte, kann man doch annehmen, daß Josippon hier die Söhne Elischa auf die Alemannen einschränkt. Wenn wir auch den Namen Alemannen allgemeiner gefaßt, und zwar für alle deutschen Stämme gebraucht haben, bleibt das Zitat verständlich.<sup>1</sup> Klarer und treffender beschreibt folgender Satz des Josippon die Sache: „Von ihnen stammen die Lombarden, die sich hinter den Bergen Jov und Septimo aufhalten.“<sup>2</sup> Die Beschreibung der lombardischen Wohnsitze zeigt uns unwiderleglich, daß Josippon nicht das Juragebirge gemeint haben kann, weil dieses zu fern von den Langobarden und Italien liegt.<sup>3</sup> Wenn wir auch annehmen würden, daß Josippon in Frankreich gelebt und geschrieben habe, so vermöchten wir auch diese Beschreibung der Wohnsitze der Langobarden nicht zu verstehen. Fügen wir hinzu, daß wir allzusehr die Vorwörter „zwischen“ und „hinter“ betonen, ihre Erklärung aber etwas freier sein mußte,<sup>2</sup> dann nähern wir uns mehr der Absicht Josippons und wir ziehen aus dessen Worten keine falschen, weil sehr weitgehenden Schlüsse. Sodann wäre zu erinnern, daß der Mons Jovis und der Mons Septimus mit den Alpen identisch gewesen sind. Die mittelalterlichen Chronisten verstanden also unter dem Mons Jovis oder dem Mons Septimus nicht den einen oder nur den andern Paß, sondern die Alpen<sup>4</sup> überhaupt. Die Zitate des Anhangs belehren uns darüber

<sup>1</sup> Siehe unten; Mons Jovis und Mons Septimus = die Alpen.

<sup>2</sup> Vgl. deshalb die Erklärung des BARTHOLD: „Lombardi igitur hic trans Jura, id est, trans Alpes ad Padum et Ticinum ab autore nostro locantur.“ S. 6.

<sup>3</sup> Zwischen = innerhalb, herum; hinter den Bergen nach außen.

<sup>4</sup> Siehe die Belege im Anhang. Ich bemerke, daß man von da aus scheinbar Versehen und Fehler beurteilen sollte, wenn die mittelalterlichen lateinischen Schriftsteller von den Quellen der Alpenflüsse in diesen Bergen, von den Wegen Hannibals usw. berichten. Der Name Septimer ist ferner den mittelhochdeutschen Dichtern als Setmunt, Septmunt, Septmer bekannt.



sehr genau. Ebenso hat Josippon die Berge Jov und Septimo verstanden, als er von Deutschland und Italien erzählte.

Auch die Erwähnungen und die Bezeichnungen der Alpen bei den arabischen Geographen bestätigen unsere Meinung. Bei Edrisi lesen wir z. B. in verschiedenen Ausgaben: *gebāl mont gun*,<sup>1</sup> *mons Giura*,<sup>2</sup> *montagnes appellées Mont Djouz*,<sup>3</sup> *il monte chiamato munt ġūn, būn, ħūn*.<sup>4</sup> In einem Itinerar lesen wir: *munt ġ.wī*. Die Herausgeber erklären das mit den Alpen. Es wäre nämlich nur eine bloße Verschreibung (ج) *a* für (ب) *b* (*ġūn* für *ġūb* im arabischen Texte), man sollte nämlich lesen *ġūb*, d. i. ital. *Giove*, latein. *mons Jovis*. Dasselbe ist mit der Lesart *ġ.wī*. Die italienischen Herausgeber waren schon auf dem besseren Wege, obgleich sie ihrer Erklärung nicht ganz sicher waren.<sup>5</sup> Neuerdings hat wiederum MARQUART einen Fehler begangen, indem er die Lesart des Itinerars:<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Die Ausgabe vom Jahre 1592, *De Geographia universali, Hortulus cultissimus* ... Romae 1592 (12. Teil des v. Klim.).

<sup>2</sup> Die Ausgabe vom Jahre 1619, Seite 221: *ad extremitatem portae, quae secat montem Giura dictum: et ex porta maxima est: ... Mons ille ingens est: ... Patent in eo monte portae quattuor, per quas utrinque conceditur egressus et ingressus ad regiones Romanorum. Et quidem mons praedictus maximus est: ... multique ex eo fluvii emanant: ... Geographia Nubiensis: ... a Gabriele Sionita et Joanne Heerenita, Parisiis 1619.*

<sup>3</sup> *montagnes appellées Mont-Djous (les Alpes) ... Au débouché de ces montagnes, du côté de la Lombardie ... est la ville d'Ambouris ... Ces montagnes (les Alpes), d'une hauteur immense, exigent du côté de l'occident la Provence ... la Bourgogne des Francs ... la Bourgogne des Allemands ... la Souabe ... la Tarantaïse ... Du côté de l'orient sont la Lombardie ... le pays de Gènes ... Pise ... Rome, et ce qui est contigu à ces contrées du côté des Longobards. Il y a, dans ces montagnes quatre issues pour pénétrer dans le pays romain: ... Géographie d'Edrisi, Bd. II, Paris 1840 in *Recueil de voyages et de mémoires*, Bd. VI, S. 243; vgl. *ibid.*, S. 241, 243, 245, 252, 362, 369.*

<sup>4</sup> *L'Italia descritta nel Libro del re Ruggero compilato da Eodem: Testo arabo pubblicato con versioni e note da M. AMARI e C. SCHIAFFARELLI. Roma 1833, S. 79, 90.*

<sup>5</sup> *„L'auteur poi non fa distinzione fra il piccolo e il gran S. Bernardo facendone un solo passo alpino, e colla denominazione di Monte Giove abbraccia tutta la catena delle Alpi fino alle Alpi Giulie.“ S. 79.*

<sup>6</sup> *Ostenropäische und ostasiatische Streifzüge, Leipzig 1903, S. 256, Abschn. 8. Der Reisebericht des Harun b. Jahjā: „Es ist eine große bevölkerte Stadt an einem*



Ġu-i, Ġ.wi mit einer Bemerkung versehen: „Lies **جور** Mont Ġūr. Der Name Mons Jura ist bei Idrisi auf die Alpen übertragen.“ Die Lesart Ġūr ist nicht annehmbar; sowohl Ġu-i wie auch ġ.wi und andere Formen wären in Ġūb (Givo) zu verbessern.<sup>1</sup>

Es will mir also scheinen, daß diese Erklärung (sowohl bei Josippon wie auch bei den arabischen Geographen) am besten ihrer Aufgabe nachkommt. Die Erklärung des Josippon ist sowohl zulässig, als auch möglich, denn sie bietet ein einfaches und klares Verständnis und sie steht im Einklang mit den Begriffen, welche in der mittelalterlichen lateinischen Literatur jener Zeit gang und gäbe waren.

### Anhang.

„Lustrato Langobardorum regno, calcata praecelsa cacumina, Jovis montis pertransiit iugum . . .“<sup>2</sup> — „ . . . postquam Jovis montem obteectus nube istis partibus calcatas vias remeantes . . .“<sup>3</sup> — „ . . . Carolus rex . . . misit Bernehardum . . . per montem Jovem . . .“<sup>4</sup> — „(Carolus) . . . montem Jovis transiit et Italiam ingressus fuit“<sup>5</sup> — „praeter hospitale, quod est in monte Jovis . . .“<sup>6</sup> — „Borengarius . . . Italiam quam mox deseruit, ac per montem Jovis in Sueviam . . . properavit“<sup>7</sup> — „ . . . (Brun) . . . per montem Jovis cum pluribus Romanorum in Cisalpinas partes devenit“<sup>8</sup> — „Henricus rex . . . per montem Jovis . . . Alpes transc . . .“<sup>9</sup> — „(Nor-

bedeutenden Fluß, der dahin aus den Bergen kommt, die mit dem Gebirge Mont Ġūi zusammenhängen.“

<sup>1</sup> Die französische Benennung des Jura: M. Joux kann uns nicht irreführen.

<sup>2</sup> Agnelli *Libri pontif. eccl. Ravenn.* M. G. H. SS. Res. Lang. n. 157, p. 379.

<sup>3</sup> *Ibid.* n. 174, p. 391.

<sup>4</sup> *Ann. Lauris.* (et *Einb. Ann.*) M. G. H. SS. 1, p. 150, 151, *idem Chron. Moissiac.* *ibid.* p. 295, *Ekkehardi Chron. univ.* SS. 6, p. 161, *Annalista Saxo* *ibid.* 558, *Ann. veterum fragm.* (*Ann. Mett.*) SS. 15, p. 29, *Chron. Vedast.* *ibid.* p. 704, *Jacobi Auris Ann.* SS. 18, p. 289 u. a.

<sup>5</sup> *Hincmar. Rem. Ann.* SS. 1, p. 498, *ibid.* p. 512.

<sup>6</sup> *Prudentii Trever. Ann.* SS. 1, p. 453.

<sup>7</sup> *Ludprandi Antapod.* SS. 3, l. 5, p. 330.

<sup>8</sup> *Herimanni Aug. Chron.* SS. 6, p. 128.

<sup>9</sup> *Ekkehardi Chron. (pars v)* SS. 6, p. 243, *idem Annalista Saxo*, *ibid.* p. 748.

manni) . . . venerunt ad loca Alpium, qui et mons Jovis dicitur . . .<sup>1</sup> — ,Henricus rex . . . monarchiam Lotharingiorum vel Saxonum seu celerorum regnorum in hac Jovis montis parte adeptus . . .<sup>2</sup> — ,Heinricus quintus . . . Romam iturus, per montem Jovis Pyrenaeum transit . . .<sup>3</sup> — ,Imperator (Frider.) . . . egressus est de Italia per montem Jovis . . . tendens in Burgundiam<sup>4</sup>; — ,Ingredientibus Longobardiam primo occurrunt: Yvorica (Ivrea) via, que venit a monte Jovis . . .<sup>5</sup> — ,Per hos ducentes Langobardorum exercitum, Jovii montis ardua iuga transcendunt . . .<sup>6</sup> — ,Longobardorum regnum a discrimine Jovii montis<sup>7</sup>; — ,Ungri . . . usque ad montem Job depopulantes cuncta<sup>8</sup>; — ,ad Alpes Jovinas<sup>9</sup>; — ,Rhenus . . . ex . . . Jovinis defluens Alpibus . . .<sup>10</sup> — ,cuiuspiam regi iuxta Jupitercos montes<sup>11</sup> — ,in Septimo lacuque Cumano<sup>12</sup>; — ,ecclesiam sancti Gaudentii ad pedem Septimi montis<sup>13</sup> — ,Rhenus . . . oritur Alpibus, scilicet montibus, qui dividunt Italiam ab Almania, id est in monte, qui vocatur Septimus<sup>14</sup>; — , . . . Conradus, . . . rex creatus, Pyrenaeum per iugum Septimi montis, qua Rhenus et Aenus fluvii oriuntur, transcendit . . .<sup>15</sup> — ,per iugum Septimi montis, qua Rhenus et Enus fluvii oriuntur . . . transcendens, Papiam usque pervenit<sup>16</sup> — ,Qui per Theutonicam terram incedentes, Alpes in loco,

<sup>1</sup> Ex Rodolphi Glabri Hist. SS. 7, l. 3, p. 63.

<sup>2</sup> Fundatio Monast. Aquieinctini, SS. 14, c. 1, p. 580.

<sup>3</sup> Ottonis Fria. Chron. SS. 20, l. 7, c. 14, p. 254.

<sup>4</sup> Burchardi et Cuonr. Ursperg. Chron. SS. 23, p. 257.

<sup>5</sup> Gervasil. Cantuar. Chron. SS. 27, p. 304.

<sup>6</sup> Arnulphi gesta arch. Mediol. SS. 8, p. 14.

<sup>7</sup> Ethelwardi Chron. SS. 13, p. 123.

<sup>8</sup> Job. Diaconi Chron. Ven. SS. 7, p. 22.

<sup>9</sup> Ex Epitaphio . . . Odilonis . . . SS. 15, pars 2, p. 816.

<sup>10</sup> Ex Mirac. S. Genulfi, ibid. p. 1204.

<sup>11</sup> Ethelwardi Rerum Anglo. script. asec. x, SS. 10, p. 46.

<sup>12</sup> Ekkehardi iv casus S. Galli, SS. 2, c. 3, p. 102.

<sup>13</sup> Narratio de libert. eccl. Fahrensis SS. 12, p. 414.

<sup>14</sup> De rebus Alsatia . . . (Descriptio Theutoniae) SS. 17, p. 238.

<sup>15</sup> Ottonis Fria. Chron. SS. 20, c. 17, p. 257.

<sup>16</sup> Hist. Welforum Welingart. SS. 21, c. 22, p. 471.

qui Mons-Setes dicitur, et per lacum de Cuma transierunt . . .<sup>1</sup> —  
 ‚Landolaus) . . . Romam pergere solebat; per Jovis itaque Mon-  
 tem transiens ibat, per Septimum autem rediens . . .<sup>2</sup> —  
 ‚Montagnam, que vocatur Septem sive vu<sup>3</sup>;<sup>3</sup> — ‚Montem, qui vocatur  
 Set<sup>4</sup>;<sup>4</sup> — ‚Seteme der perg, der Lamparten und Dutscheland scheidet<sup>5</sup>;<sup>5</sup>  
 — ‚in italicas partes itinere properantes non tantum in ipso Septimi  
 montis culmine alacriter exceperint . . .<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Gislebert von Mons, SS. 21, p. 373.

<sup>2</sup> Ekkehardi iv. Casus S. Galli, SS. 2, p. 82.

<sup>3</sup> SCHULZE II, 32.

<sup>4</sup> Ibid. 33.

<sup>5</sup> Ibid., vgl. ibid. S. 179 Settman, 182 Septmar u. a.

<sup>6</sup> Codex diplomaticus, Sammlung der Urkunden zur Gesch. Car-Bärens . . .  
 Ta. Mons, B. 1, S. 59, Dipl. 39, vgl. ibid. S. 105, D. 73 und S. 152, D. 110.



## Die ältesten Dynastien Babyloniens.

Von

**Friedrich Hrozný.**

Unsere bisherige Kenntnis der ältesten babylonischen Geschichte basierte in der Hauptsache auf den archäologischen Funden von *Lagaš* (Tello) und *Nippur* (Niffer). In der letzten Zeit hat auch Susa einiges Material zur altbabylonischen Geschichte geliefert. Da aber die zwei ersteren Städte in der politischen Geschichte Babyloniens nur eine sekundäre Rolle spielten, und da ferner Susa nur Zufallsfunde bot, nämlich Denkmäler, die den elamischen Königen bei ihren babylonischen Raub- und Feldzügen zufällig in die Hände gefallen waren, so mußte die uns durch die dortselbst gefundenen Denkmäler vermittelte Kenntnis der ältesten Geschichte Babyloniens notwendigerweise eine lückenhafte sein. So gelang es, für die Zeit vor der Dynastie von *Ur* nur für die Stadt *Lagaš* eine freilich auch nicht ganz lückenlose Herrscherliste zusammenzustellen. Von den damaligen Königen und Patesis der übrigen, oft viel bedeutenderen babylonischen Städte kennen wir nur ganz wenige. Es ist klar, daß man sich auf Grund dieses lückenhaften und einseitigen Materials keine richtige Vorstellung der politischen Entwicklung Gesamtbabyloniens zu jener Zeit bilden kann.

Wie unvollständig unsere Kenntnis der ältesten babylonischen Geschichte ist, darüber werden wir jetzt durch den von dem verdienstvollen französischen Assyriologen P. V. Schmit in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1911,

S. 606 ff. soeben herausgegebenen Text belehrt. Diese unschätzbare, unser historisches Wissen in ungeahnter Weise bereichernde Urkunde, eine wohl etwa aus der *Hammurabi*-Zeit stammende Liste von Namen (nebst Regierungszeiten) der babylonischen Könige aus der Zeit vor der Dynastie von *Ur*, überliefert uns nicht weniger als 25 uns vollständig unbekannte Königsnamen! Wir lernen durch diesen Text zwei uns bis jetzt unbekannte altbabylonische Dynastien kennen und erfahren gleichzeitig, daß die Dynastie von *Akkad*, die nach der bisherigen Annahme bloß aus zwei oder drei Mitgliedern bestand, nicht weniger als zwölf Könige umfaßte! Welche wichtigen chronologischen Schlüsse wir aus diesem Text wohl ziehen können, wird weiter unten dargelegt werden. Auch sonst enthält dieser neue Text, für dessen rasche Herausgabe wir Herrn Prof. SCHUL sehr dankbar sein müssen, manches Neue und Wertvolle: so wird durch ihn auch das schwierige *Sargon-Maništusu*-Problem seiner Lösung um ein beträchtliches Stück näher gebracht.<sup>1</sup>

Befaßte sich die von HURZANT in *Babylonian Expedition A*, xx 1, pl. 30, Nr. 47 veröffentlichte Königsliste mit den altbabylonischen Dynastien von *Ur* und *Isin*, so bricht unser Text kurz vor der Zeit der *Ur*-Dynastie ab: wenn wir von dieser kurzen Unterbrechung absehen, so ergänzen die beiden chronologischen Texte einander. Unser Text berichtet Rev. 20 f., daß die Herrschaft über Babylonien von einer auf die Könige von *Akkad* (*Agade*) folgenden Dynastie von *Uruk* auf „das Volk von *Gutium*“ — die Lesung dieses Namens ist wohl sicher — überging. Daß unmittelbar<sup>2</sup> vor der Dynastie von *Ur* Könige von *Gutium* über Babylonien herrschten, wurde von SCHUL bereits auf Grund anderer neuen Texte *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1911, S. 318 ff. festgestellt. Einer dieser Könige hieß *Si-à-um*, ein anderer *Enrida-pizir* oder *Erridu-pizir*; der letztere nennt sich

<sup>1</sup> Der Text selbst (Transkription und Übersetzung), der ursprünglich an dieser Stelle stehen sollte, befindet sich aus typographischen Gründen erst auf S. 146–149.

<sup>2</sup> Es ist nicht sehr wahrscheinlich, daß zwischen der Dynastie von *Gutium* und der von *Ur* noch eine uns unbekannte Dynastie anzusetzen ist.

sogar „König von *Gutium*, König der vier Weltgegenden“, nimmt also den Titel der Könige von *Akkad* (*Agade*) auf. Wir wissen ferner, daß bereits *Šargallišarri*<sup>1</sup> von *Akkad* mit *Gutium* (*Ku-ti-im*), dessen König *Šarlak* er gefangen nimmt, Kämpfe führen mußte (vgl. aus dieser Zeit auch das Datum THUREAU-DANON, *Rec. de tabl. chald.* Nr. 88).<sup>2</sup> Leider erfahren wir aus unserem Texte nicht, wie viele Könige von *Gutium* und wie lange sie über Babylonien herrschten. Wir müssen uns einstweilen mit der wichtigen Erkenntnis begnügen, daß unmittelbar vor der Dynastie von *Uruk* sich das alte Kulturland Babylonien die Fremdherrschaft eines Volkes aus dem nördlichen Zagros-Gebiete gefallen lassen mußte. Siehe übrigens noch unten S. 159.

Der Dynastie von *Gutium* geht nach unserem Texte eine Dynastie von *Uruk* voran, die uns bis jetzt gänzlich unbekannt war. Allerdings herrschte diese Dynastie, trotzdem sie fünf Könige umfaßt, insgesamt nur 26 Jahre über Babylonien; die Regierungszeiten dieser Könige schwanken zwischen 3—6 Jahren. Da es noch eine ältere *Uruk*-Dynastie gibt, die vor der Dynastie von *Akkad* anzusetzen ist (siehe unten), so ist diese spätere als die zweite Dynastie von *Uruk* zu bezeichnen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Könige dieser südbabylonischen Dynastie, vielleicht mit der alleinigen Ausnahme des *BĀ-ŠĀ-Ī*, Sumerier waren.

Vor der kurzlebigen Dynastie von *Uruk* übte die semitische Dynastie von *Akkad* (*Agade*) die Hegemonie über Babylonien aus. Unser Text verzeichnet nicht weniger als zwölf Könige dieser Dynastie mit insgesamt 197 Jahren; bis jetzt kannten wir, wie bereits oben bemerkt wurde, bloß zwei oder drei Könige von *Akkad*, *Šar-rukīn* (*Sargon*), *Narām-Sin* und — falls man diesen König von<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Der Name *SARGANILUGALURU* ist, wie zuerst BOISSON in *Babyloniaca* IV, S. 83 bemerkte, wohl jetzt, im Hinblick auf die Wiedergabe *Šar-ka-ke-šarri* Cuneif. Texts XX, pl. 2, Obv. 18, *Šar-ka-ke-šarri* = „König des Alls ist mein König“ zu lesen.

<sup>2</sup> Auch der König *Lasirab* von *Gutium* (siehe THUREAU-DANON, *Sumer. und akkad. Königsinschriften* S. 170 ff.) gehört ungefähr in diese Zeit.

<sup>3</sup> Die Fortsetzung dieses Satzes siehe erst hinter dem Text S. 160 oben.



[Text.]

[Obv.]

	<i>Kiš<sup>14</sup>.a<sup>1</sup> KALAM.ZI lugal-ám</i>	30 mu in-ag
	<i>KALAM.DA.LU.LU<sup>2</sup></i>	12 mu in-ag
	<i>UR.SAG</i>	6 mu in-ag
	<i>BÁ.ŠÁ<sup>4</sup>MUŠ</i>	20 mu in-ag
5	<i>I-šá-il</i>	24 mu in-ag
	<i>Gimil<sup>20</sup>Sin dumu I-šá-il-gè</i>	7 mu in-ag
	<i>6 lugal-e-ne mu-bi</i>	99 in-ag-eš
	<i>Kiš<sup>14</sup>.a<sup>1</sup> bal-bi ba-kur nam-lugal-bi Kiš<sup>14</sup> šá-ba-tùm</i>	
	<i>Kiš<sup>14</sup>.a KÛ<sup>4</sup>.Ba-ú ŠAL.LÚ.KAŠ.TIN.NA euhuš Kiš<sup>14</sup> mu-</i>	
		[-un-gi-na
10	<i>lugal-ám</i>	100 mu in-ag
	<i>BÁ.ŠÁ<sup>4</sup>Sin dumu KÛ<sup>4</sup>.Ba-ú-gè</i>	25 mu in-ag
	<i>UR<sup>4</sup>Za-mà-mà dumu BĀ.ŠĀ<sup>4</sup>Sin-gè</i>	6 m[u] in-ag
	<i>ZI.MU-dar</i>	30 mu in-ag
	<i>Ú-zi-ua-tár dumu ZI.MU-dar-ra-gè</i>	6 mu in-ag
15	<i>El (?)<sup>2</sup>mu-ti</i>	11 mu in-ag
	<i>I-gūl<sup>20</sup>Šamas</i>	11 mu in-ag
	<i>Na-ni-ia-ah</i>	3 mu in-ag
	<i>8 lugal-e-ne mu-bi</i>	586 in-ag-eš
	<i>Kiš<sup>14</sup> bal-bi ba-[kur na]m-lugal-bi Unu(g)<sup>14</sup> šá-ba-tùm</i>	
20	<i>Unu(g)<sup>14</sup>.ga Lugal-e[ag]-gi-ni lugal-ám</i>	25 mu in-ag
	<i>1 lugal mu-bi</i>	25 in-ag
	<i>Unu(g)<sup>14</sup>.ga bal-bi ba-kur [nam-lugal-bi] A-ga-de<sup>14</sup> šá-ba-tùm</i>	
	<i>A-ga-de<sup>14</sup>.a Šar-ru-ki-in dīb(?)ba-ni NU-GIŠ-SAR</i>	
	<i>KA.ŠÛ.GAB</i>	2 <sup>4</sup> Za-mà-mà
25	<i>lugal A-ga-de<sup>14</sup></i>	mu-u]n-dù-a
	[ ]	in-ag

Lücke.<sup>3</sup><sup>1</sup> Oder ist dieses Stadtbildogramm hier *Up<sup>20</sup>.a* zu lesen?<sup>2</sup> Der Name erinnert an den Namen *BĀ.ŠĀ.LU.LU* (a. B. Obel. Manist. C. 110. 21). Auch an unserer Stelle den letzteren Namen anzunehmen, ist nach einer freundlichen Mitteilung Scagnus unmöglich.<sup>3</sup> = Dynastie.

[Übersetzung.]

[Obv.]

In *Kēš*<sup>1</sup> wurde *KALAM.ZI* König (und) herrschte 30 Jahre;*KALAM.DA.LU.LU*<sup>2</sup> herrschte 12 Jahre;*UR.SAG* herrschte 6 Jahre;*BÁ.ŠÁ.<sup>3</sup>MUŠ* herrschte 20 Jahre;5 *I-šú-il* herrschte 24 Jahre;*Gimil*<sup>4a</sup> Sin, Sohn *Išú-ils*, herrschte 7 Jahre.

6 Könige: sie herrschten 99 Jahre. [Königsherrschaft.

In *Kēš*<sup>1</sup> wurde die Regierung<sup>3</sup> gestürzt (und) *Kiš* nahm dieIn *Kiš* wurde *KŪ*<sup>4</sup> Bau, eine Schankwirtin, (die) *Kiš* gegrün-

[det hatte,

10 König(in) (und) herrschte 100 Jahre;

*BÁ.ŠÁ.<sup>4</sup>Sin*, Sohn *KŪ*<sup>4</sup> Baus, herrschte 25 Jahre;*UR*<sup>4</sup> Za-mà-mà, Sohn *BÁ.ŠÁ.<sup>4</sup>Sins*, herrschte 6 Jahre;*ZIMU-dar* herrschte 30 Jahre;*Ū-zí-wo-tir*, Sohn *ZIMU-dars*, herrschte 6 Jahre;15 *El*(?)<sup>5</sup> mu-ti herrschte 11 Jahre;*I-gál*<sup>6a</sup> Šamaš herrschte 11 Jahre;*Na-ni-ia-ab* herrschte 3 Jahre.

8 Könige: sie herrschten 586 Jahre. [Königsherrschaft.

(In) *Kiš* wurde die Regierung<sup>6</sup> gestürzt (und) *Uruk* nahm die20 In *Uruk* wurde *Lugal-zag-gi-si* König (und) herrschte 25 Jahre.

1 König: er herrschte 25 Jahre. [Königsherrschaft.

In *Uruk* wurde die Regierung<sup>6</sup> gestürzt und *Akkad* nahm dieIn *Akkad* *Šar-ru-ki-in*, von Beruf (?) Gärtner(und) Mundschenk des <sup>6</sup>*Za-mà-mà*-Tempels,25 (der) sich zum König von *Akkad* machte,[ ]<sup>7</sup> herrschte [ . . . ] JahreLücke.<sup>8</sup><sup>1</sup> Siehe zu dieser Lesung THUREAU-DANGON in *Rev. d'assy.* XL, S. 37.<sup>2</sup> Nach SESTU ist auch *im* möglich.<sup>3</sup> = Dynastie.<sup>4</sup> Ob hier überhaupt etwas fehlt?<sup>5</sup> Siehe Anm. 1 der folgenden Seite.

[Text.]

[Rev.]

Lücke.<sup>1</sup>

	<i>Sar-g(a li-šur-ri<sup>2</sup></i>	. . . mu in-ag]
5	<i>A-ba-a-ilum</i>	[. . . mu in-ag]
	<i>1 I-li(?)i-din-u[am?]</i>	<i>1 I-mi-ilum</i>
	<i>1 Na-nu-um-šurru</i>	<i>1 I-lu-lu-KAR</i>
	<i>a-bi</i>	<i>3 mu in-ag</i>
	<i>DU,DU</i>	<i>21 mu in-ag</i>
10	<i>ŠÚ.KAR.KIB duma DU.DU-gè</i>	<i>15 mu in-ag</i>
	<i>12 lu-gal-e[u]e m[u-b]i</i>	<i>127 i[n-ag]-eš</i>
	<i>A-g[a-d]e<sup>21</sup> bal-bi</i>	<i>ba-kur</i>
	<i>u[am-lug]al-[b]i Unu(g)<sup>21</sup></i>	<i>šá-ba-t[ām]</i>
	<i>Unu(g)<sup>21</sup>ga Ur-ni-gin lu-gal-ám</i>	<i>3 m[u i]n-ag</i>
15	<i>Ur-<sup>22</sup> ginar duma Ur-n[igín-g]è</i>	<i>6 m[u i]n-[a]g</i>
	<i>Kud-da</i>	<i>6 m[u i]n-[a]g</i>
	<i>BÁ.ŠÁ-<sup>23</sup>li</i>	<i>5 m[u i]n-[a]g</i>
	<i>Ur-<sup>24</sup>Utu</i>	<i>6 mu in-ag</i>
	<i>5 lu-gal-e-ne mu-bi</i>	<i>26 in-[ag-eš(?)]</i>
20	<i>Unu(g)<sup>25</sup>ga bal-bi</i>	<i>ba-kur</i>
	<i>nam-lu-gal-bi uguim Gu(?)-ti-um<sup>26</sup></i>	<i>šá-ba-tām</i>

<sup>20</sup> sig-a ud 30-kam.

<sup>1</sup> Um ein vollständiges Tüpfelchen zu erhalten, hat der orientalische Antiquitätenhändler hier ein anderes (?), einem mathematischen Texte angehöriges Fragment angefügt, das wir hier abnennsweise unberücksichtigt lassen dürfen.



[Übersetzung]

[Rev.]

Lücke.<sup>1</sup>

- |    |   |                           |
|----|---|---------------------------|
|    | <i>Šar-g[a-ki-ka-ri]</i> <sup>2</sup>                               | herrschte . . . Jahre;    |
| 5  | <i>A-ba-a-ilum</i>  | [herrschte . . . Jahre];  |
|    | <i>1 Mi(?)-i-di-nu[am?]</i> ,                                       | <i>1 I-mi-ilum,</i>       |
|    | <i>1 Na-nu-um-šarrum,</i>   | <i>1 I-lu-lu-KAR,</i>     |
|    | diese vier  | herrschten 3 Jahre;       |
|    | <i>DU.DU</i>  | herrschte 21 Jahre;       |
| 10 | <i>ŠÚ.KAR.KIB</i> , Sohn <i>DU.DU</i> s,                            | herrschte 15 Jahre.       |
|    | 12 Könige:  | sie herrschten 197 Jahre. |
|    | (In) <i>Akkad</i> wurde die Regierung <sup>3</sup> gestürzt         |                           |
|    | (und) <i>Uruk</i> nahm die Königsherrschaft.                        |                           |
|    | In <i>Uruk</i> wurde <i>Ur-nigin</i> König (und) herrschte 3 Jahre; |                           |
| 15 | <i>Ur-š<sup>2</sup> ginar</i> , Sohn <i>Ur-nigin</i> s,             | herrschte 6 Jahre;        |
|    | <i>Kud-da</i>   | herrschte 6 Jahre;        |
|    | <i>BÁ.ŠÁ.Āli</i>  | herrschte 6 Jahre;        |
|    | <i>Ur-š<sup>2</sup> Utu</i>   | herrschte 6 Jahre.        |
|    | 5 Könige:   | sie herrschten 26 Jahre.  |
| 20 | In <i>Uruk</i> wurde die Regierung <sup>3</sup> gestürzt            |                           |
|    | (und) die Königsherrschaft nahm das Volk von <i>Gutium</i> .        |                           |

Am 30. *Šimānu*.

<sup>2</sup> So ist hier nach einer freundlichen brieflichen Mitteilung Prof. SCHENK zu lesen; s. zu dieser wichtigen Lesung unten.

<sup>3</sup> = Dynastie.

*Šarrukīn* trennen wollte — auch *Šargališarri*. Leider sind nicht alle zwölf Königsnamen erhalten; drei derselben sind zerstört.

Sehr wichtig ist die Feststellung unseres Textes, daß der Begründer der Dynastie von *Akkad* (*Agade*) in der Tat der König *Šar-ru-ki-in*<sup>1</sup> (*Sargon*) ist. Es wurde ja in der letzten Zeit von einigen Gelehrten (*THURKAY-DAGGIN*, *KISS*) die Behauptung aufgestellt, daß *Šarrukīn* eigentlich ein König von *Kiś* war und daß sein Name nur irrtümlich von der Tradition auf den König *Šargališarri*, den wirklichen Begründer des Reiches von *Akkad*, übertragen wurde. Demgegenüber habe ich Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgent. xxii, S. 215 f. daran festgehalten, daß der Gründer des Reiches von *Akkad* tatsächlich *Šarrukīn* hieß; in erster Linie war hierbei für mich die babylonische Tradition maßgebend, die den Begründer der Dynastie von *Akkad* *Šarrukīn* nennt. Meine Auffassung wurde nun durch den neuen Text bestätigt.

Unser Text teilt uns mit, daß *Šarrukīn* ursprünglich Gärtner und Mundschenk des *Za-mà-mà*-Tempels (in *Kiś*?) war. Daß er Gärtner war, wußten wir bereits aus der sogenannten *Sargon-Legende* (*Cuneif. Texts* xiii, pl. 42, Z. 10 f.); neu ist dagegen, daß er auch das Amt eines Mundschenks in dem *Zamama*-Tempel innehatte. Der Text hebt die geringe Herkunft dieses mächtigen Königs mit Absicht hervor (ähnlich auch bei der Königin *KU<sup>4</sup>Ban* von *Kiś*, s. u.).

Die Namen der drei unmittelbaren Nachfolger *Šarrukīns* sind leider abgebrochen. Auch der Name seines vierten Nachfolgers (Rev. 4) war bis jetzt unleserlich; siehe *SCHEN* l. c. S. 615 f. Erst nachträglich gelang es Prof. *SCHEN*, der auf eine Anfrage von mir hin diese Stelle freundlichst kollationierte, den allein erhaltenen Anfang dieses Namens zu entziffern. Er schreibt mir darüber (19. März 1912): „Ayant pu examiner à nouveau avec soin l'original de la tablette royale, je me suis permis de sonder le bord de la ligne 4 rev. Une pellicule laissée par l'auteur du rapiécetage tomba facilement et je pus lire *Šar-g[a- . . .]*, c'est-à-dire *Šar-g[a-ni-šar-ri]*. Il faut donc re-

<sup>1</sup> Die Lesung *Šarrukīn* statt *Šarrukīn* schlug *THURKAY-DAGGIN* bereits *Orient. Literaturzeitung* 1908, Sp. 313 vor (vgl. *Rev. d'Assyr.* xiii, S. 93).

venir à l'ordre que j'ai indiqué (Mém. x, p. 4): *Šarrukin*, [     ], [     ], *Narām-Sin*, *Šargani-šarri* ou *Šarrukin*, *Narām-Sin*, [     ], [     ], *Šargani-šarri*.<sup>1</sup> Dieser wichtige Fund zeigt uns, daß wir *Šargališarri*, der so lange für den Vater *Narām-Sin* gehalten und daher mit dem durch die spätere Tradition als Vater *Narām-Sin* belegten *Šarrukin* identifiziert wurde, von *Šarrukin* trennen müssen.<sup>2</sup> Wenn also die Geschichte *Šargališarris* manche Ähnlichkeit mit der *Šarrukins* aufweist, so wird dies teils auf Zufall, teils vielleicht auf bewußter Nachahmung des berühmten Königs *Šarrukin* durch *Šargališarri* beruhen.

Unmittelbar vor *Šargališarri* wird *Narām-Sin* geherrscht haben: beide Könige haben den Patesi *Lugalzušumgal* von *Lagaš* als Zeitgenossen.<sup>3</sup> Allerdings ist, wenn *Šargališarri* auf *Narām-Sin* — ja vielleicht sogar als dessen Sohn (s. Anm. 2) — folgte, der nüchterne Titel des ersteren „König von Akkad (*Agade*)“ auffällig. *Narām-Sin* nennt sich regelmäßig „König der vier Weltgegenden“; warum bezeichnet sich sein Nachfolger und vielleicht Sohn in der Regel bloß als Stadtkönig von Akkad?<sup>4</sup> Beachtenswert ist auch, daß *Narām-Sin* fast ausnahmslos, *Šargališarri* dagegen nur selten seinem Namen das Gottesdeterminativ <sup>5a</sup> vorsetzt. An einen Rückgang der Macht

<sup>1</sup> Man beachte auch den Omentext Cuneif. Texte II, pl. 2, wo Obv. 18 *Šar-ku-ū-šarri* und Rev. 9 *Šarru-ūn* genannt wird.


<sup>2</sup> [Wie mir Herr Dr. THUREAU-DANGON liebenswürdigerweise mitteilt, scheint aus einem Texte, den er demnächst in Rev. d'assyriologie zu veröffentlichen gedenkt, hervorzugehen, daß *Šargališarri* ein Sohn *Narām-Sins* war. Bestätigt sich diese Vermutung THUREAU-DANGONS, so müßte man die bekannte Stelle HURUSCH, Old babyl. inscriptions Nr. 2, 1 1 f. <sup>5a</sup>Šar-ga-ti-šarri<sup>5a</sup> TUR.DA.TI <sup>5a</sup>En-ūl, aus der man bis jetzt zu schließen pflegte, daß *Šargališarri* der Sohn eines *Da-ū-En-ūl* war, anders deuten. Vielleicht ist für TUR.DA.TI einerseits das sumerische *dama-būt-da* (siehe z. B. Gudea Statue B, n 16 f., wo sich Gudea als *dama-būt-da* der Götter *Gatumdag* bezeichnet), andererseits das akkad. *dādu* „Liebling, Kind“ zu vergleichen (oder *BAN.DA-ti* = *ūlūti*? Cf. Gudea Zyl. B, 21 12. An *dātu* „Bestechungs-geschenk“ ist hier wohl schwerlich zu denken). Jedenfalls würde dann diese Stelle *Šargališarri* wohl als ein Kind des Gottes *En-ūl*, dem ja die betreffende Inschrift gewidmet ist, bezeichnen.]

<sup>3</sup> Je einmal nennt sich *Šargališarri* „König von Akkad und des Reiches *En-ūl*“, bzw. bloß „König des Reiches *En-ūl*“.



ist doch wohl bei einem König, der unter anderem auch das ‚Westland‘ bekriegte, kaum zu denken?

Zwischen *Narām-Sin* und *Šarrukīn* sind noch zwei Könige anzusetzen, deren Namen abgebrochen sind. Zu dieser Frage hat sich, noch bevor der Name *Šargallšarris* Rev. 4 durch SCHENL. entziffert wurde, THUREAU-DANGIS in einem wichtigen Aufsatz (*Rois de Kiš et rois d'Agadé*) in *Rev. d'assy.* ix, S. 33 ff. geäußert. Er nimmt an, daß die zwei fehlenden Königsnamen *Maništusu* und *Ri-mu-us*<sup>1</sup> sind. Er akzeptiert jetzt nicht nur meine Annahme (siehe *Wr. Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.* xxiii, S. 196, Anm. 1 und *Rev. d'assy.* vii, S. 181, Anm. 1), daß der Titel *šar KIS* dieser beiden Könige nicht *šar Kiš* ‚König von Kiš‘, sondern vielmehr *šar kiššatim* ‚König der Gesamtheit‘ zu lesen ist, sondern er geht noch einen Schritt weiter: er lehnt jeden Zusammenhang dieses Titels mit der Stadt *Kiš* ab. Nach seiner Ansicht haben auch die ‚Könige der Gesamtheit‘ in der Stadt *Akkad* geherrscht. THUREAU-DANGIS stützt sich hierbei zunächst auf ein Faktum, auf das ich zuerst (*Wr. Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.* xxi, S. 28 f. und xxiii, S. 196 ff.) aufmerksam gemacht habe, nämlich auf die wichtige Rolle, die die Stadt *Akkad* in der Obeliskinschrift *Maništusus* spielt. Auch ich dachte zeitweilig mit Rücksicht auf die in der Obeliskinschrift *Maništusus* zutage tretenden Verhältnisse daran, anzunehmen, daß *Maništusu* in *Akkad* geherrscht hat. Ich schrieb l. c. xxiii (1909), S. 196: „Alle diese vornehmen Baby-

<sup>1</sup> Für den Königsnamen *URUMU:UŠ* habe ich *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.* xxiii, S. 191, Anm. 1 die Lesung *Ri-mu-us* vorgeschlagen. Gegen diesen Vorschlag hat sich THUREAU-DANGIS in *Rev. d'assy.* viii, S. 140 f. ausgesprochen; er möchte vielmehr diesen Namen sumerisch, und zwar *Uru-mu-us* = „ma ville est (mon) appel“ lesen. Eine Bestätigung meiner Lesung bringt jetzt m. E. der *Rev. d'assy.* ix, S. 34 von THUREAU-DANGIS veröffentlichte Text eines ‚Königs von Akkad und der vier Weltgegenden‘ AO 5474, Rev. iii 1: der hier genannte Ortsname -*mu-us*<sup>2</sup>, d. i. *Ri-mu-us*<sup>3</sup> ist wohl sprachlich mit dem Königsnamen *Ri-mu-us* identisch. Der Name *Ri-mu-us* = *Rimus* ist m. E. ein Kurzname aus einem Namen wie *Ri-mu-us-Sumak*. Seine Erbarmung (Erbärmer) ist *Sumak* u. ä. Vergl. Namen wie *Si-lu-us*<sup>4</sup> *Dugis* (l. c. Rev. i 1). Ob auch der Name *Ri-mu-us* (?) *-ma* (Sohn eines *Narām-Sin*? OT viii, 34 a, 17 f.) hierher gehört?

lonier [nämlich: ein Neffe des Königs, ein Sohn des Patesi von *Lagaš*, zwei Enkel des Patesi von *Umma* und ein Sohn des Patesi von *Ba-sime*] werden hier als Bürger von *Akkad* bezeichnet, wohnen also in *Akkad*. *Akkad* erscheint damit geradezu als ein Zentrum von Babylonien, als ein Sammelpunkt der Mitglieder der babylonischen Fürstenfamilien. Man fühlt sich förmlich gedrängt zu der Annahme, daß *Akkad* die Residenzstadt *Maništusu* war.<sup>1</sup> Doch bin ich davon immer (s. *ibid.*) mit Rücksicht auf die Schwierigkeiten, mit denen diese Annahme damals verknüpft war, abgekommen. Weiter macht THURRAU-DANGIS mit Recht darauf aufmerksam, daß die Könige *Maništusu* und *Rimuš* in ihren Inschriften nicht *Zamāna*, den Stadtgott von *Kiš*, sondern dieselben Gottheiten, wie die Könige von *Akkad*, anrufen, nämlich vor allem die Gottheiten von *Sippar* und *Akkad*: *Samas*, *Innana* und *A.MAL*.

Dieser Lösungsvorschlag THURRAU-DANGIS ist zweifellos sehr bestechend. Paläographisch paßt *Maništusu* mit seinen 'schiefen' Formen der Zeichen *ŠU*, *DA* und *ID*<sup>1</sup> sehr gut in die Zeit vor *Narām-Sin* und *Šargališarri*. Andererseits entfällt jetzt, da ja nach dieser Auffassung alle die in Rede stehenden Könige in *Akkad* herrschten, mein früheres Bedenken gegen die Ansetzung des Königs *Maništusu* vor den Königen von *Akkad* *Narām-Sin* und *Šargališarri*, nämlich der Einwand, daß der wichtigen Rolle, die *Akkad* in der Obeliskinschrift *Maništusus* spielt, nicht Rechnung getragen wurde.

Es bleibt nur die Schwierigkeit (vgl. THURRAU-DANGIS, *Rev. d'assyriol.* ix, S. 35), daß die spätere babylonische Tradition *Narām-Sin* für einen Sohn *Šarrukins* hält. Doch auch diese Schwierigkeit läßt sich vielleicht beheben. Aus dem kreuzförmigen Denkmal nebst seiner späten Abschrift S. 3 geht hervor, daß auf *Šarrukin* ein Sohn dieses Königs, wohl *Maništusu*, als *šār KIŠ* folgte (vgl. auch den Namen *Šar-rukīn-i-li*, Obel. *Maništ.* A XII 8). Auf *Maništusu* folgte wohl *Rimuš*, der jedoch einer Palastrevolution zum Opfer fiel, also vielleicht nicht lange herrschte. Es wäre nun m. E. recht wohl denkbar, daß *Narām-Sin* ein zweiter Sohn *Šarrukins* war, der erst

<sup>1</sup> Vergleiche *Wr. Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl.* xxv, S. 200 ff.



nach dem gewaltsamen Tode *Rimūš*, der vielleicht ohne Nachkommen gestorben ist, zur Regierung gekommen ist. Es wäre auch nicht undenkbar, daß *Narām-Sin* der Anstifter jener Palastrevolution gegen *Rimūš* war. Auf jeden Fall ist m. E. an der Richtigkeit der in Rede stehenden babylonischen Tradition festzuhalten.

Die Reihenfolge der ersten Könige von *Akkad* scheint also nach dem jetzigen Material zu sein: *Šarrukīn*, [*Maništušu*, *Rimūš*, *Narām-Sin*], *Šargališarri*. Auffällig oder zumindest merkwürdig ist der stete Wechsel der Titel dieser Könige: *Maništušu* und *Rimūš* nennen sich ‚Könige der Gesamtheit‘, *Narām-Sin* dagegen ‚König der vier Weltgegenden‘, während sich *Šargališarri* in der Regel<sup>1</sup> mit dem Titel eines ‚Königs von *Akkad* (*Agade*)‘ begnügt. Weitere Aufklärungen über die Geschichte der in Rede stehenden Könige müssen wir von der Zukunft erhoffen.

Zu den letzten sieben Königen der Dynastie von *Akkad* ist nur zu bemerken, daß sie uns bis jetzt gänzlich unbekannt waren. Der 7.—10. König herrschten übrigens zusammen nur 3 Jahre.<sup>2</sup> Daß die Dynastie von *Akkad* eine semitische war, braucht wohl nicht besonders hervorgehoben zu werden.

Der Dynastie von *Akkad* geht eine Dynastie von *Uruk* — die erste Dynastie von *Uruk* (vgl. S. 145) — voraus, die bloß aus einem König, dem uns bereits aus anderen Quellen bekannten König *Lugalzaggisi*, besteht. *Lugalzaggisi* löst nach unserem Texte eine Dynastie von *Ki* in der Herrschaft über Babylonien ab. Er bemächtigt sich von *Umma* aus, wo er nach seinem Vater *Ukuš* Patesi geworden ist, der Hegemonie über Babylonien und macht *Uruk* zu seiner Residenz: er nennt sich ‚König von *Uruk*, König des Landes‘ (Old babyl. inscriptions Nr. 87, 14 l.). Wir wissen auch, daß er die Stadt *Lagaš*, wo damals der König *Urukagina* herrschte, erobert und verwüstet hat. Nach unserer Liste herrschte *Lugalzaggisi*, der zweifellos ein

<sup>1</sup> Vgl. S. 151, Anm. 3.

<sup>2</sup> Daß Rev. S. 4-6, nicht 2-6, zu lesen ist, zeigen die den vorangehenden vier Königenamen vorgesetzten vertikalen Einzelzeile, die durch 4-6 eben summiert werden.



Sumerier war, 25 Jahre, worauf die Herrschaft über Babylonien auf *Sarrukin* übergeht.

Unser Text entscheidet wohl auch die Frage, zu welcher Zeit etwa die Könige *Lugalkigubnidudu* und *Lugalkisalsi*, die sich den Titel ‚König von Uruk (und) König von Ur‘ beilegen, anzusetzen sind. Man wird sie jetzt am besten vor *Lugalzaggisi* setzen; nach diesem, als Zeitgenossen der Könige von Akkad, wären sie sehr unwahrscheinlich. In die Zeit vor *Lugalzaggisi* gehört auch *Enšag-kušanna* ‚Herr von Sumer (und) König des Landes‘, der das ‚böse‘ *Kiš* bekämpfte, und ein anderer sumerischer König, dessen Name nicht bekannt ist und der mit *Eabī-lštar*, König von *Kiš*, und mit der Stadt *Kiš* (oder *Upš*?) Kriege führte.

Ein sehr wichtiger Teil unseres Textes ist jener, der dem *Lugalzaggisi*-Abschnitt vorangeht. Vor diesem Könige wurde nach diesem Texte die Hegemonie über Babylonien durch eine Dynastie von *Kiš* ausgeübt, die nach Obv. 18 acht Könige mit 586 Jahren umfaßte. Als Begründerin dieser Dynastie, die auf eine Dynastie von *Kiš* (oder *Upš*?) folgt, erscheint merkwürdigerweise eine Frau, namens *KŪ-Bau*. Ihr Name wird v. Rawl. 44, r 19 durch *Bau ellit* gedeutet; aus dem Omen Cuneif. Texts xxviii, pl. 6, K. 766, 2 f. erfahren wir, daß sie ‚das Land in Besitz genommen hat‘ (*šá mātá i-be-lum*; vgl. Schen, l. c., S. 615). Sie war nach unserem Texte ursprünglich Schankwirtin, gründete die Stadt *Kiš* und wurde in dieser Stadt Königin. Wieso es kam, daß eine Schankwirtin die Beherrscherin Babyloniens geworden ist, erfahren wir leider nicht. Auffälligerweise herrschte *KŪ-Bau* nicht weniger als 100 Jahre. So befremdend diese Zahl ist, so liegt doch bei dem sonstigen nüchternen und vertrauenerweckenden Charakter unseres Textes m. E. einstweilen kein Grund vor, sie für unrichtig, mythisch zu halten. Ganz außerhalb des Bereiches der Möglichkeit liegt sie ja nicht. Auf *KŪ-Bau* folgte ihr Sohn *BĀŠĀ-Sin*; sein Vater, bzw. *KŪ-Baus* Gemahl, der an der Seite dieser Königin lediglich die Rolle eines Prinz-Gemahls gespielt zu haben scheint, wird in unserem Texte überhaupt nicht erwähnt.

Es werden hier insgesamt acht Könige von *Kiš* aufgezählt, die zusammen 586 Jahre geherrscht haben sollen; wenn wir jedoch die einzelnen Posten addieren, so erhalten wir bloß 192 Jahre. Und doch steht die Zahl  $60 \times 9 + 10 \times 4 + 6 = 586$  ganz klar im Texte. Dieser auffallende Widerspruch ist bis jetzt nicht befriedigend gelöst worden. SCHULZ entscheidet sich l. c., S. 620 für die Ziffer 192 (Jahre); PANEK in *Orientalist, Literaturzeitung* 1912, Sp. 112 f. reduziert 586 Jahre auf 106 (?); siehe ferner THUREAU-DANGIS in *Rev. d'assyriol.* ix, S. 37. Ich möchte glauben, daß die Zahl der Jahre, 586, richtig ist, daß uns aber die Liste nicht alle Könige dieser Dynastie aufzählt, so daß die acht angeführten freilich nur 192 Jahre ergeben. Eine Bestätigung dieser Auffassung sehe ich darin, daß wir tatsächlich aus anderen Quellen einige Könige von *Kiš* kennen, die in unserer Liste fehlen. Hierher gehört der oben (S. 155) erwähnte König *Enbi-Ditar*, ferner der von *Eannatum* von *Lagās* besiegte König *Al-* [ ], der noch vor *Ur-Nind* von *Lagās* anzusetzende uralte König *Me-silim*, weiter auch der König *Urzage* und der Patesi *Utug*.<sup>1</sup> Diese Herrscher sind zum Teil sicher, zum Teil sehr wahrscheinlich vor *Lugaleaggisi* und *Urukagina* anzusetzen. Andererseits erfahren wir aus unserem Texte, daß die Stadt *Kiš* erst von *KÜ-Bau* gegründet wurde. Ich möchte diese Nachricht wörtlich nehmen, da ja unsere wortkarge Liste schwerlich eine bloße Restaurierung dieser Stadt (ähnlich den Tempelrestaurierungen, die den babylonischen Königen den Anlaß gaben, sich als „Erbauer“ der betreffenden Tempel zu bezeichnen) erwähnen würde. Eine kleine Ansiedelung mag übrigens schon vor *KÜ-Bau* an diesem Orte bestanden haben; jedenfalls aber spielte vor dieser Königin *Kiš* keine politische Rolle. Es ist also so gut wie sicher, daß es vor *KÜ-Bau* keine Dynastie von *Kiš* gegeben hat und daß daher die obigen

<sup>1</sup> Möglicherweise auch *Lugaltarsi*, *lugal KİŠ* (Cuneif. Texts III, pl. I, BM. 12155), und *LUGAL-* [ ], *LUGAL KİŠ* (de SAULY, *Découvertes* pl. 5ter, 1); doch ist dies ganz unsicher. Die Schrift (und Titulatur) des Letzteren erinnert lebhaft an *Mu-šilim* und *Elmuf*.



Könige jünger als diese Königin sind. Wir müssen sie daher zwischen *KU-Bau* und *Lugalzaggisi* unterbringen.

Es bleibt noch zu erklären, warum diese Könige von unserem Texte nicht erwähnt werden. Ich möchte dies durch die Annahme erklären, daß unsere Liste nur jene Könige erwähnte, die tatsächlich Babylonien ganz oder zum größten Teil, und zwar dauernd, beherrschten. Daß es sich so verhält, geht schon daraus hervor, daß in diesem Texte ganze Dynastien fehlen, und zwar gerade Dynastien, deren Macht nachgewiesenermaßen gewöhnlich nur auf ein kleines Gebiet beschränkt war. So wird hier z. B. die ganze Dynastie von *Lagab*, die Könige *Ur-Ninā*, *Ēannatum* und *Urukagina* nicht aufgenommen, mit keinem Worte erwähnt. Das Fehlen einzelner Könige bei der Dynastie von *Kiš* wird wohl auf dieselbe Weise zu erklären sein. Unsere Liste übergeht wohl jene Könige von *Kiš*, die nur oder nicht viel mehr als das eigentliche Stadtgebiet von *Kiš* beherrschten, die die Hegemonie ihrer Stadt über Babylonien nicht aufrecht zu erhalten vermochten. Zu diesen Zeiten wird es in Babylonien auch sonst kein mächtigeres, über seine Stadtgrenzen in größerem Ausmaß hinausgreifendes Königtum gegeben haben, so daß die Fiktion einer Kontinuität der Dynastie von *Kiš* aufrecht bleiben konnte. Es sei hier noch darauf hingewiesen, daß wir aus dieser Zeit auch einen *Patesi*, also wohl abhängigen Fürsten von *Kiš* kennen.

Ich halte somit dafür, daß die Zahl '586 Jahre' authentisch, jedoch nicht bloß auf die acht angeführten, sondern auf sämtliche Herrscher von *Kiš* zu beziehen ist. Diese Erkenntnis ist von sehr großer Wichtigkeit für die altbabylonische Chronologie; herrschten die Könige von *Kiš* nicht 192 Jahre (s. oben), sondern fast sechs Jahrhunderte, so gewinnt die Geschichte des alten Babylonien volle vier Jahrhunderte! Die Königin *KU-Bau* und die vorhergehende Dynastie von *Kiš* sind dann um volle vier Jahrhunderte früher anzusetzen, als bis jetzt geschah! Siehe hierzu noch weiter unten.

Die Dynastie von *Kiš*, die ihre Herrschaft über Babylonien durch 586 Jahre hindurch — wenn auch mit langen Unterbrechungen — behauptet hat, erinnert durch ihre Länge an die Dynastie der



*Kaššā*, die sogenannte 3. Dynastie, die mit ihren 36 Königen durch 576<sup>2/3</sup> Jahre Babylonien beherrscht hat. Wenigstens zum Teil wird die Dynastie von *Kiš* semitisch gewesen sein; dies legen die Namen *Ū-ri-wa-tār*, *I-gūl*<sup>10</sup> *Šamaš* und *Eabi-Ištar* nahe. Als Zeitgenossen der letzten Könige von *Kiš* haben wir uns die der Dynastie *Ur-Ninīs* angehörenden Herrscher von *Lagaš*, wie auch deren unmittelbare Nachfolger bis zu *Urukagina* vorzustellen.

Vor der Dynastie von *Kiš* wird Babylonien von einer Dynastie von *Kēš* (oder *Upē*?) beherrscht, von deren Existenz wir bis jetzt nichts gewußt haben. Diese nordbabylonische Dynastie umfaßt sechs Könige mit insgesamt 99 Jahren. Es sind dies die ältesten uns zurzeit bekannten babylonischen Könige. Besonders interessant ist der Name des fünften Königs, *I-šū-il*, der wohl semitisch ist; wir dürfen somit wohl annehmen, daß zumindest die zwei letzten Könige dieser Dynastie Semiten waren. Im übrigen wird es nur ratsam sein, die Rolle, die die babylonischen Semiten in den vorsargonischen Staatenbildungen gespielt haben, nicht allzusehr zu überschätzen. Ihr auf den Stadtnamen *Agade-Akkadu* zurückgehender Name *Akkadā* 'Ak-kadier' zeigt, daß sie erst unter *Šarrukīn* und den übrigen Königen von *Akkad* zu einem entscheidenden Einfluß auf die politische Geschichte Babyloniens gelangt sind.

Daß die Dynastie von *Kēš* (oder *Upē*?), mit der unser Text beginnt, nicht die älteste babylonische Dynastie überhaupt ist, ist so gut wie sicher; unsere Liste würde sonst in ihrer ersten Zeile schwerlich nur einfach konstatieren, daß in *Kēš* *KALAM.ZI* König geworden ist (vgl. SCHENK, l. c., S. 610). —

Sehr wichtig sind unsere Ergebnisse, wie bereits oben bemerkt wurde, für die babylonische Chronologie. Nehmen wir an, daß die erste Dynastie von Babylon, die *Hammurabi*-Dynastie, im J. 2232 v. Chr. zur Herrschaft kam,<sup>1</sup> und nehmen wir ferner an, daß

<sup>1</sup> Siehe THUREAU-DANIEL in Zeitschr. f. Assyriologie xxi, S. 176 ff. Die Annahme, daß die sogenannte zweite Dynastie nicht ganz für die Chronologie Babyloniens anzuschalten ist, sondern tatsächlich längere Zeit (ca. 168 Jahre?) Babylonien allein beherrschte, scheint mir viel wahrscheinlicher als die Meinung einiger For-

die Dynastie von *Isin* etwa 103 oder 104 Jahre mit der *Hammurabi*-Dynastie gleichzeitig war,<sup>1</sup> so erhalten wir als das Anfangsjahr der 16 Könige umfassenden Dynastie von *Isin*, die nach der HILPRECHTSCHEN Königsliste 225½ Jahre geherrscht hat, ungefähr das Jahr 2354 v. Chr. Unmittelbar voran geht die Dynastie von *Ur*, die fünf Könige mit 115 (oder 119?) Jahren umfaßte; sie kam also ca. 2471 v. Chr. zur Herrschaft. Wohl unmittelbar vor der Dynastie von *Ur* herrschte die Dynastie von *Gutium*, von der wir zwei Mitglieder kennen. Leider wird uns die Gesamtdauer dieser Dynastie nicht angegeben. Wir schätzen sie vermutungsweise auf ca. 50 Jahre; viel länger wird diese fremde Dynastie schwerlich über Babylonien geherrscht haben. Sie hätte sich somit ungefähr 2521 v. Chr. (oder kurz vorher) Babylonien bemächtigt. Ihr geht voran die fünf Könige umfassende u. Dynastie von *Uruk*, die 26 Jahre herrscht, also ca. 2547 v. Chr. aufkommt. Die zwölf Könige umfassende Dynastie von *Akkad*, die rund zwei Jahrhunderte die Hegemonie über Babylonien ausübt, kommt ungefähr 2744 v. Chr. zur Herrschaft. *Lugalzaggisi*, der die 1. Dynastie von *Uruk* repräsentiert, gelangt ca. 2769 v. Chr. zur Macht. Vor ihm herrscht in Babylonien die Dynastie von *Kis*. Wir haben oben gezeigt, daß die in unserem Texte angegebene Gesamtzahl der Jahre dieser Dynastie — 586 Jahre — nicht zu reduzieren, daß sie vielmehr wörtlich zu nehmen ist. Der Beginn der Dynastie von *Kis* ist somit um 3355 v. Chr., der der unmittelbar vorangehenden, sechs Könige<sup>2</sup> umfassenden Dynastie von *Kis* (oder *Upé*?) ferner um 3404 v. Chr. anzusetzen. Bis jetzt pflegte man die altbabylonische Geschichte gewöhnlich bis ca. 3000 v. Chr. zurückzuführen. Sie läßt sich jetzt auf Grund unseres Textes — bei unserer Deutung der Jahreszahlen desselben, speziell der der Dynastie von *Kis* — bis ca. 3500 v. Chr. zurück verfolgen!<sup>3</sup>

scher, daß auf die *Hammurabi*-Dynastie unmittelbar die *Kassiti*-Dynastie (= III. Dynastie) folgte. Nach der letzteren Ansicht beginnt die *Hammurabi*-Dynastie ca. 2000 v. Chr. (vgl. ED. MEYER, *Gesch. d. Altertums* 2, 3, S. 541).

<sup>1</sup> Siehe THUREAU-DANGON in *Rev. d'assyriologie* VII, S. 81 ff.

<sup>2</sup> Darunter bereits wohl zwei Semiten.

<sup>3</sup> Natürlich sind die oben festgestellten Zahlen nur annähernd. Wir wissen



Unsere chronologischen Resultate sind m. E. auch für die Beurteilung des zeitlichen Verhältnisses der babylonischen Kultur zu der ägyptischen von Wichtigkeit. ED. MEYER schreibt in seiner verdienstvollen und anregenden Geschichte des Altertums<sup>2</sup> I 2, S. 108: „Dazu kommt nun als ganz entscheidendes Argument, daß die babylonische Kultur ganz wesentlich jünger ist als die ägyptische, so daß, falls überhaupt eine Beeinflussung stattgefunden hat, dieselbe umgekehrt von Ägypten ausgegangen sein muß.“ Und ibid. S. 439: „Jedenfalls können, wie früher schon erwähnt, falls Entlehnungen stattgefunden haben, entgegen der in weiten Kreisen herrschenden Meinung, nur die Sumerer die Entlehnenden gewesen sein, da ihre Kultur eben durchweg viel jünger ist als die ägyptische.“ Aus unseren obigen Ausführungen ergibt sich jedoch, daß *Šarrukin* (Sargon) von *Akkad* ca. 2744 v. Chr. und *Lugalzaggisi* von *Uruk* ca. 2769 v. Chr.<sup>1</sup> lebte; sie, wie auch der König *Urukagina* von *Lagash*, sind also nur etwa um 125—150 Jahre später als der Beginn des Alten Reiches in Ägypten, wenn wir diesen mit ED. MEYER l. c. S. 17 um 2895 v. Chr. ansetzen. Ist insbesondere unsere Deutung der Zahlen der Dynastie von *Kiš* richtig, so ist diese Dynastie, die dann ca. 3355—2770 v. Chr. herrschte, ungefähr gleichzeitig mit den Thiniten, der 1. und 2. ägyptischen Dynastie, die nach ED. MEYER l. c. um 3315—2895 v. Chr. anzusetzen sind; die Königin *KÜ-Bau* (ca. 3355 v. Chr.),<sup>3</sup> die Begründerin der Dynastie von *Kiš*, wäre etwa eine Zeitgenossin des Königs *Menes* (nach ED. MEYER ca. 3315 v. Chr.),<sup>2</sup> wie vielleicht auch dessen Vorgänger, der uralten Könige *Skorpion* und *Narmer*. Und mit der Dynastie von *Kiš*, die nach unseren Ansätzen ca. 3454 v. Chr. zur Herrschaft kam, gelangen wir bereits in die Zeit

ja nicht genau, wie lange die Dynastie von *Gutium* geherrscht hat. Ferner will man noch nicht mit Bestimmtheit, ob die *Hammarabi*-Dynastie tatsächlich im Jahre 2332 v. Chr. zur Herrschaft gelangte. Endlich ist auch die Möglichkeit, daß es zwischen den einzelnen Dynastien auch gelegentlich ein kürzeres oder längeres Interregnum gegeben hat, nicht ganz ausgeschlossen.

<sup>1</sup> Doch sei hier noch einmal ausdrücklich auf das S. 159, Anm. 3 Bemerkte hingewiesen.

<sup>2</sup> Nach BRUGARD, *History of Egypt*, S. 14 ca. 3400 v. Chr.



der „Horusverehrer“,<sup>1</sup> in jene Periode der altägyptischen Geschichte, die uns den Anfängen der Hieroglyphenschrift so nahe bringt und in der auffälligerweise der uns von Babylonien her so gut bekannte Siegelzylinder auch — in Ägypten auftaucht. Natürlich waren die Babylonier zur Zeit der Dynastie von Kés ebenfalls bereits im Besitze ihrer Schrift, der Keilschrift; sonst wären ja die genauen Aufzeichnungen unserer Liste über diese durchaus historische Dynastie nicht möglich gewesen. Ferner ist es ebenso sicher, daß wir zu dieser Zeit noch lange nicht am Beginn der altbabylonischen Geschichte stehen; der Dynastie von Kés gingen gewiß noch andere Dynastien voraus. Wurde der altägyptische Kalender im Jahre 4241 v. Chr. eingeführt (Ed. MEYER l. c. S. 102), so können wir schon auf Grund unseres Textes ruhig annehmen, daß auch die altbabylonische Geschichte einmal, wenn die Ruinen Babylonien so gut durchforscht sein werden, wie die Gräber Ägyptens, ebenfalls bis in das 5. Jahrtausend v. Chr. wird verfolgt werden können. Es spricht zur Zeit nichts dafür, daß die babylonische Kultur jünger ist als die ägyptische, vielmehr alles dagegen.

Unter diesen Umständen kann wohl auch dasjenige, was Ed. MEYER in bezug auf die eventuelle Abhängigkeit der sumerischen Kultur von der ägyptischen bemerkt (siehe oben), nicht zutreffen. Ich glaube im Gegenteil im Anzeiger der phil.-hist. Klasse der kais. Akademie d. Wissensch. 1910, Nr. 26 gezeigt zu haben, daß speziell der ägyptische Ackerbau allem Anschein nach von dem babylonischen abhängig ist; so dürften die Ägypter den Babyloniern die Kenntnis des wichtigen Emmers,<sup>2</sup> des Biers und der in der alten Landwirtschaft eine so hervorragende Rolle spielenden Hacke verdanken. Auch die Heimat des Siegelzylinders wird viel eher in Babylonien, wo er zu allen Zeiten eine so wichtige Rolle spielt, als in Ägypten zu suchen sein, wo er ja im Laufe der Zeit durch Siegel in Knopf- und besonders Skarabäusform verdrängt wird. Auch sonst scheint es Anhaltspunkte dafür zu geben, daß die ägypt-

<sup>1</sup> Wenn auch nur in den letzten Abschnitt dieser Epoche.

<sup>2</sup> Ob auch der übrigen Getreidearten?

tische Kultur von der sumerisch-akkadischen nicht unbeeinflusst geblieben, also vielleicht jünger als diese ist. Und für diese einstweilen gewiß nur mit äußerster Vorsicht zu verfolgenden Gedankengänge liefert uns jetzt die Sumerische Liste die notwendige chronologisch-historische Basis.

Zum Schluß seien hier noch unsere chronologischen Ergebnisse in einer Tabelle zusammengestellt:<sup>1</sup>

Dynastie von <i>Kiš</i> (oder <i>Upē?</i> )	: ca. 3454—3354 v. Chr.
Dynastie von <i>Kiš</i>	: ca. 3355—2770 v. Chr.
Dynastie von <i>Uruk I</i>	: ca. 2769—2745 v. Chr.
Dynastie von <i>Akkad</i>	: ca. 2744—2548 v. Chr.
Dynastie von <i>Uruk II</i>	: ca. 2547—2522 v. Chr.
Dynastie von <i>Gutium</i>	: ca. 2521—2472 v. Chr. <sup>2</sup>
Dynastie von <i>Ur</i>	: ca. 2471—2356 v. Chr.
Dynastie von <i>Isin</i>	: ca. 2354—2130 v. Chr.
Dynastie von <i>Babylon</i>	: ca. 2232—1929 v. Chr.

*Ur-Engur* von *Ur* dürfte um 2471, *Sarrakin* von *Akkad* um 2744, *Lugalzaggisi* von *Uruk* und *Urukagina* von *Lagāš* um 2769 und *Ur-Ninū* von *Lagāš* um 2920 v. Chr. anzusetzen sein.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Vergleiche zu den folgenden Zahlen auch S. 153, Anm. 3.

<sup>2</sup> Die Annahme, daß diese Dynastie 50 Jahre Babylonien beherrschte, beruht bloß auf einer Vermutung; siehe S. 153.

<sup>3</sup> (Zu S. 151, Anm. 2 sei noch nachgetragen, daß der dort erwähnte wichtige Text von THOMAS-DARWIN jetzt in *Rev. d'assyr.* ix, S. 81 ff. veröffentlicht wird. THOMAS-DARWIN nimmt dort an, daß *Sargallīarrī*, Sohn *lū-Enlīl* (geschrieben *DA-ri-Ea-lū*), ein Enkel *Nurme-Sin* war, Korrektur-Zusatz.)

## Zu den berberischen Substantiven auf *-im*.

Von

Hugo Schuchardt.

H. STUMME *Handb. des Schilh. von Tazericalt* 32 § 58, 3 hatte in den Substantiven der Form  $ac^1 ac^2 ic^3$  Bezeichnungen von Sammelbegriffen oder Anhäufungen erkannt, und zwar die hier vorliegende Endung *-im* als ein Formativ das sich auch bei Substantiven der Form  $ac^1 ac^2 ic^3$  wiederfinde und an das *-im* des männl. Plur. im Hebr. erinnere. Dazu gab ich *Berb. Stud.* II (im 22. Bd. dieser Zeitschr.), 383 Anm. einen kleinen Nachtrag, wobei ich übersah daß W. MAX MÜLLER in einer Besprechung von STUMME'S Buch *Orient. Literaturzeitung* 3 ('00), 266 Anm. 4 auch auf diesen Punkt eingegangen war. STUMME selbst berührt ihn *Zeitschr. f. Assyriologie* 27 ('12), 125 ff. von neuem, aber ohne Vermehrung des Stoffes. Inzwischen hatte ich weitere hierher gehörige oder hier wenigstens zu erwägende Formen gesammelt und lege sie jetzt alle, die früheren einschließend, den Kennern zur Prüfung vor.

*tiberrimt* tuar. (azdž.) aromatisches Bartgras, andropogon laniger Desf. (DUYVIER *Les Touâreg du Nord* 203, der arab. *lewmâd* in diesem Sinne angibt.)

*adim*, *idim* kab., šawi *admam* Weißdorn, *crataegus oxyacantha* L. HUYON führt diese Formen als plurallos an, kennt aber doch ein kab. *tidmintin* als Plur. von einem weibl. Sing. *tidmint*, der ungebräuchlich sei. Bei HANOTRAU und LEROUX *La Kabylie* <sup>2</sup> 1, 153 findet sich für *crataegus laciniata* Ucr. kab. *ademamat* neben *idim*.



Als arabisch verzeichnet die erstere Form (= aubépine) BRAUSSIER: ادماى, mit geringer Abweichung HUYONS (im Šawi-Wtb.): ادماة; nach H. und L. sind die arab. Entsprechungen von cr. ox. *adman*, *demim*, und hier wird hinzugefügt: *couleur de sang à cause de ses fruits rouges*. Der Zusammenhang mit kab. (und šawi) *idin*, *adim*, gew. als Plur. *idam(m)*en Blut (mit hebr. עָרַךְ Plur. עָרָךְ wohl unverwandt) scheint selbstverständlich zu sein; dennoch ziehe ich es vor in dem Namen des Baumes hebr. עֲרָבִים Plur. von עָרַךְ, rot wiederzufinden. Vgl. kab. (und šawi) *ademdam* rötlich, welches merkwürdig genau dem hebr. עָרָבִים entspricht.

*afertakam* Plur. *ifertakam* (MASQUERAT), *afertakom* Plur. *ifertokam* (CIV. KAOU) tuar., ghat. *afertekum* Plur. *ifertekumen* Heuschrecke gehört eng zusammen mit saho *birtägütä* Plur. -üt Heuschrecke (freilich kann ich nicht feststellen ob es sich um dieselbe Art handelt). Die sonstigen Bezeichnungen dieses Tieres in den berb. Mdd. sind damit und zum Teil auch untereinander nur elementar verwandt, indem die Konsonantenfolgen *b.r(r)*, *m.r(r)* das Geräusch der Heuschrecke oder vielmehr eines Heuschreckenschwarmes darzustellen versuchen: *aberru*, *aberragu*, *thurrot*, *amerrad*, *temuryi* u. ä.

*tagemmimt* wargl., šilb. *tagūmimt*, atl.-mar. *tagumimt* neben mar. maz. *tiyommi* Schluck, Mundvoll vom Verb: wargl. *gemm* (BIARNAY 339) — hebr. שָׁעַ, aram. שָׁעַ, arab. شَمِع (GREENFIELD-BURL) schlucken, schlürfen. Ebenso ist wohl das -im zu deuten in wargl. *tageldimt* Mundvoll, Handvoll, ghedam. *tad,ellimt*; aber stammhaft ist es in kab. *talqimt*, šawi *taləqqimt* vom arab. لَقِمَ Bissen und in kab. *tidjimt*, *tid,qimt*, *tad,nyumt*, šawi *tad,yimt* | maghr.-arab. جَعِمَ Schluck (Verb: *d,eyem* { جَعِمَ }<sup>1</sup>; es gibt auch eine kab. Form *tid,nyrimt* (HUYONS), deren *r* vielleicht aus arab. جَرِمَ Schluck stammt.

*agulmim* kab. šilb., šawi *agelmim*, mzab. *d,elmam*, ghat. tuar. *ad,almam* (alle mit Plur.) Teich, See, Pfuhl, Bassin. STUMME, sagt, es werde jedem einleuchten daß *agulmim* zu hebr. עָלַם zu stellen sei; MÜLLER hatte in Klammern hinzugefügt: „Im für das charakteri-

<sup>1</sup> Vgl. MARCAN *Textes arabes de Tanger* 250 f.

stische uml', aber damit ist doch das *l* nicht erklärt. Vielleicht hat sich das semitische Wort mit einem andern gekreuzt, etwa mit syr. ܠܬܢܐ, unkultivierter Boden (Geseus<sup>14</sup>-Bum.), terra saxes (Brocard-MANN), neuhebr. chald. ܠܬܢܐ = ܠܬܢܐ (Anhöhe), Tiefe (J. Levy).

*agulzim* (Plur. *igulzimen*) = *tagulzt* (Plur. *tigulzin*) šilh. Haufen.

*agusim* (ohne Plur.) kab. Wurzel und Rinde des Nußbaums; im kab.-franz. Wtb. gibt Huranz auch 'Nußbaum' als Bed. an. Von hebr. ʾאגוז Nuß; vom arab. ʾاݢوز Nüsse kommt kab. *d,uz* dass.

*ayanim*, *yanim* teils koll., teils mit Plur., weibl. *tayanimt*, *tyanimt*, *taynimt* (mit Plur.) allgemein (das Tuareg ausgenommen) Schilfrohr (*phragmites communis* Trin.: *tayanimt*, *arundo donax* L.: *ayanim* nach HAN. und LER. I, 196). Vom gleichbed. hebr. ʾאָנִים Plur. ʾאָנִים; STUMME, weist mit Recht MÖLLERS ʾאָנִים ab. Bemerkenswert erscheint mir das beni-menacer *ayalim*, indem ich hier nicht sowohl die allbekannte Dissimilation *l-m* aus *n-m* erblicke als den Einfluß des Wortes für 'Stroh': *alim*, *alum*, *lum*, *ulum*, *ulem*. *Agalim* Hückel würde nach STUMME im Šilh. von Tazerwalt neben *alim* Stroh stehen; aber ist es nicht doch bloß eine mundartliche Variante davon, da ja *alim* sonst bestimmter das Kurzstroh bedeutet, für das Langstroh andere Ausdrücke bestehen (s. unter *tayurrimt*)? Natürlich wäre *agalim* das Ältere und es ließe sich dazu šawi *igelman* (so Huranz im franz.-kab. Wtb. 249, 394, 467; im šawi-franz.: *igelman* 272) Stroh der Maisähre vergleichen, auch kab. *taulman* *scorzonera coronopifolia* Desf. (HAN. und LER. I, 170). Hier wird als arab. Bezeichnung dieser Pflanze *telma* angegeben, doch derselbe Name (*thelma*) auch für das nahe verwandte *Geropogon glabrum* L.; BASSET *Le dialecte de Syouah* 77 kennt hierfür *telma* (und *gulma* = *taulman*) als znawisch. Im Tuareg heißt das Schilfrohr *al(e)mes* und das könnte mit den genannten Wörtern verwandt sein, ja es ließe sich sogar an *calamus* (-o) als gemeinsame Grundlage denken, haben wir doch auch z. B. kab. *ti-fires-t* Birne von *pirus* (Berb. Stud. II, 280).

*ayatim* (Plur. *iyatimen*) tuar. Sandale. Zu tuar. *iyit* Ledersohle (Berb. Stud. II); vgl. *bedauje gid'a* Sohle, Sandale von arab. ܓܝܕܐ (Schuh-, Pferde- und Kamelsohle) nach RUSSEN *Bed. Wtb.* 92.



*ayellend<sub>um</sub>* (Plur. *iyellend<sub>am</sub>*) tuar. Storch neben berb. *ballard<sub>i</sub>*, usw. | arab. بَلَّارٌ dass. (*Berb. Stud.* II, 361 f.).

*taurrimint* (Plur. *tiyurrimin*) šilb. Grasstoppel. Vgl. kab. *iyel* koll. Getreidestoppel (*tiyelt<sub>i</sub>*, *tiyellelt<sub>i</sub>*, *tiyelt<sub>i</sub>* koll. Cypergras), šawi *iyilil* koll. Langstroh (im Gegensatz zu *lum* Häcksel; auch ‚paille des marais‘), mzab. *iyellel* Langstroh, ghat. *iyalali* Strohballen.

*tahatim* tuar. Ölbaum (Duvyrier 179), tuar. *ahatim* (so ohne Plur. MASQUERAY), *hatim* (Pl. *ihutam* MOTYLINSKI), ghat. *azat<sub>im</sub>* Öl. Von hebr. עץ Ölbaum, Oliven, Öl (Plur. עצי Ölbaume). Für die Vertretung eines *z* durch *h* fehlt es nicht an Beispielen im Tuareg. Dem im Norden verbreiteten (*ez*)*zit* Öl liegt arab. عِزْ; zugrunde.

*aḥuṣim* (auch *aḥuṣṣim*) kab. Schnauze, kab. *aḥuṣṣim*, *aḥuṣim* Faust. Vgl. kab. *aḥanfuf*, *aḥonfuṣ*, *aḥenṣuṣ*, maghr.-arab. *hanfufe*, *hanṣuṣ* Schnauze. Ähnliche Wortformen derselben oder ähnlicher Bedeutung (bes. ‚Schnabel‘) verzeichnet Basset *Études sur les dialectes berbères* S. 64 f., denen ich noch mar.-šilb. *aqemqum*, *agemqum*, mar.-maz. *aqemqun* (so mit *n*; alle bei CIB KAOU) hinzufüge. Die Umbildung von *-um* (*-uf*, *-ub*) zu *-im* liegt am Tage; es fragt sich aber ob nicht bei dem *-um* das Arabische irgendwie im Spiele ist. Im maghr. Arabisch finden wir nun in der Tat *qamqām* Schnabel (BLAUSSIER), *qamqāma* Schweinsrüssel (LARCHUSSE). Das könnte zwar aus dem Berb. entlehnt sein; allein man erwäge allg.-arab. *ḥurṣum*, *ḥurṣum* Schnauze, Rüssel, wovon das gleichbed. *birṣum* (neueres Wort nach WAKHMUS) nur eine Entstellung sein wird; über maghr.- u. äg.-arab. *collume*, span.-arab. *zulūma* (PADRO v. ALZ.; *l* bedeutet doppeltes *l*) Elefantenrüssel weiß ich nichts zu sagen (einen begrifflichen Zusammenhang mit Verb oder Substantiv لم entdecke ich nicht); stammhaft ist er in malt. *geddum* Schnauze (vom arab. كَدَم mit den Lippen oder Vorderzähnen beißen).<sup>1</sup> Ganz ähnlich wie mit diesen Wörtern oder Wortformen für ‚Schnauze‘ verhält es sich mit andern für ‚Kehle‘. Die berb. Mdd. haben dafür: *agerd<sub>um</sub>*, *tagerd<sub>umt</sub>*, *tegurizema*, *tagurd<sub>amt</sub>*, *angeld<sub>ema</sub>* und das maghr. Ar. *gard<sub>uma</sub>*

<sup>1</sup> Vgl. noch kab. *aqebuṣ*, *aqamum*, *musuk* (Zentralaf.) *ahgum* (hausa *haki*) Schnabel.



(auch malt. *gerzama*); jene aber überdies nicht bloß *agerd, ud*, sondern auch *igerzi*, *akerzi*, *aierzi*, (tuar.) *ad, ureh* u. d. Andererseits stammt kab. *aḥalqum* (daneben *aḥalquq*) vom arab. *ḥalqūm* (ḥu-), das nicht eine bloß maghr. Nebenform zu *ḥalq* ist (letzteres kommt ebenfalls im Berb. als *haluq*, *ahlig* [BÄSSET *Loqmān* 344] vor).<sup>1</sup> Dieses *ḥalqūm* habe ich bei BROCKELMANN *Vgl. Gramm. der sem. Spr.* 1, 396 umsonst gesucht, nur das entsprechende tigré *ḥalqem* gefunden. Auch über arab. -ḥu vermisste ich hier 394 f. die erwünschte Auskunft; besonders in betreff von zeitūn Oliven. STUMME *Gramm. des tunis. Arab.* 63 § 79 führt 'arṣūn Dattelerispe an; dem entspricht marokk. 'ard, an abgebeerte Traube (bei LAROUSSE: u. *gajo*). Aber das Wort ist nicht auf das Maghreb beschränkt; das äg. Arab. hat 'argūn Dattelbüschel, und so verzeichnen auch die Wörterbücher des klassischen Arabisch *مرجون*, daneben *مرجود*, *مرجد* Dattelstiel, *عرجينة* abgebeerte Traube, wohl von *مرج* und mit dem denominativen Verb *مرجن*. Daher dann kab. 'ard, an (Plur. i'ard, anen) Dattelbüschel o. ä., auch Schößling und von diesem abgezogen kab. 'ard, (Plur. 'arad,; vgl. den Plur. des arab. Wortes: 'arād, in), vielleicht beeinflusst durch arab. kab. 'arf (Palmen)zweig. Dunkler ist das Verhältnis zwischen maghr.-arab. *šalmūn* koll. Beeren der Myrte (BRAUSSIER; auch DOZY *Suppl.* hat aus DAUMAS das Wort als ‚Namen einer Pflanze‘) und kab. *aiilmun*, *aiilamun* Myrte (HAN. und LET. 1, 104. 155), *šilmum*, *šilimum* Frucht der Myrte und der Esche, Blüte des Quittenbaumes und der Ulme (HUYGHE; doch im franz.-kab. Wtb. Frucht des Quittenbaumes). Der weitere Gebrauch des Wortes wird auch dadurch bestätigt daß für ‚Myrtenbeeren‘ nicht nur *شلمون*, sondern auch *شلمون الرنجان* gesagt wird (BRAUSSIER). Ist das -um aus -un entstanden oder umgekehrt? Mit diesen Formen hängt sicherlich arab. *halmūs* zusammen, wie die Frucht der Myrte in Algerien heißt (LECLERC zu IBN EL-BETHĀR N. 69 = *Not. et extr. des man. de la B. N.* 23, 1, 70); aber ungewiß ist ob dieses etwas mit sawi *halma* zu tun hat, das HUYGHE nur als ‚Namen einer

<sup>1</sup> Vgl. MARCAIS a. a. O. 267. STUMME bucht am oben 1, O. tun. *ḥalyūm* im Sinne von ‚Röhre‘; DOZY *Suppl.* hat das Wort als ‚Flaschenhals‘.

Pflanze' verzeichnet; das letztere könnte auch zu dem oben S. 165 erwähnten *telma* gehören.

*takasim* tuar. Riesen Kürbis, *cucurbita maxima* Duch. (DUVEYRIER 172). Ich kenne sonst keine Form mit *-im* in den berb. Mdd., sondern nur *tahsajt*, *taysajt* vom arab. كوساية, كوسى (s. *Berb. Stud.* I, 262. 264).

*alutim* äilb. Abfälle, wird von STUMME ohne Plur. angegeben; aber ich finde bei BOULIFA als atl.-mar. *alutim* Reisigbündel (fagot) mit dem Plur. *ilutimen*. STUMME<sub>2</sub> sagt, man könne ganz gut an צפופ denken. Mir war das unklar; RHODOKANAKIS meint, STUMME habe wahrscheinlich an צפה gedacht, das im Mänsisch-hebräischen und Chaldäischen 'absondern', 'auswerfen' bedeutet, allerdings auch 'Überrest', aber den begrifflichen Übergang halte er kaum für möglich. Wie STUMME betrachte auch ich Zusammenhang von *alutim* mit kab. *alud*, šawi, mar.-äilb. *lud* Kot nicht als ausgeschlossen; aber das letztere führe ich, trotz der Verschiedenheit des Dentala, auf arab. *layṣ* Kot zurück. Daß der Anlaut von צפופ infolge von Verwechslung mit der berb. Präposition *f* geschwunden sei, ist mir sehr unwahrscheinlich, ganz abgesehen davon daß dies nicht die ursprüngliche Gestalt der Präposition ist; und dafür läßt sich auch berb. *imi* Mund nicht als Stütze anführen das 'gewiß auf ein *fimi* zurückgeht' (einerseits ist das *m* im Semitischen wohl sekundär, anderseits das berb. Wort mit dem gleichbed. *mā* des Songhai verwandt).

*timed,erdim* kab. brennende Waldrebe, *clematis flammula* L., (HAN. und LER. I, 130). Man könnte hier ein Partizip von arab. جرد (auch kab. *d,ered*) erblicken: 'entrindend' oder 'entrindet'; näher aber liegt doch der Name des Flusses *Med,erda* (lat. *Bagrada*). Ein anderer kab. Name derselben Pflanze ist *tuzzint* (so a. a. O.), daneben hat HUYONS auch *tazint*.

*Ṣaqslimt* (Plur. *iqslam*) beni-menacer Oberschenkel (JA '85, I, 160); šawi *tad,ḥalimt* Hinterer. Von hebr. חָצִי\* Dual חָצִימַי Hüfte, Lende, arab. خَصْر Taille, خَاصِرَة, خَاصِرَة Hüfte, Weichen. Die Vertretung von *h* teils durch *ḥ*, teils durch *q* ist befremdlich; doch bietet BASSER *Dial. berb.* 57 ein Beispiel für die erstere, und die letztere wiederholt sich bei demselben Wort in kab. *tigserit* Hüfte,



Hinterteil eines Tieres. *S* für das unberberische *g* erregt kein Bedenken; *d*<sub>1</sub> wird aus einem sinnverwandten Worte stammen.

*ardelim, arellim, aredrim, antrim* (alle koll.) kab. wilde Kirschen, Kirschen im allg.; dazu gehört *taredrimt* (mit Plur.) als Bezeichnung des Baumes oder der Frucht.

*askim, iskim, skum*, (HAR. und LET. I, 189) *isekkim* kab., *sawi asekhum, skum*, mar.-šilb. und -maš. *essekkum* (also mit arab. Artikel); Bougie, Kibdana, Guela'ia *askoum*, Haraoua *asekkoum*; Ouarsenis *thasekkoumt*, Djerid *tasekkoumt* MARÇAIS *Quelques observations sur le Dict. . . . de BRAUSSIER* (SA) 36. Daher maghr.-arab. *sekkum, skum* (koll.), *sekkume* (Sing.), talm. סֶכֶם (I. Löw *Aram. Pflanzenn.* 53 N. 26). Ich sehe in dem berb. Wort das hebr. סִנְאִים Dornen vom Sing. סִנְאָה\* = arab. شوك (kab. sawi *šuk* Dornen). Löw a. a. O. führt als berberisch d. h. doch maghr.-arabisch an: شوك الهليون eig. Dornen des Spargels.

*atarzim* tuar. *nitraria tridentata* Desf. (DUVEYRIER 175); = arab. غَرْدَقِي (bei IEN EL-BETHRÂN غَرْدَقْد), das aber öfter als eine Jasminart, *lycium afrum* L. bestimmt wird (s. Dozy *Suppl.*).

*atermum* (Plur. *itermam*) kab. Hinterbacken; dasselbe wird im Sawi durch die Singularform *tarma* (Plur. *tarm/a/uin*) bezeichnet. Von maghr.-arab. ترومة Dual تَرْمَمِ (s. MARÇAIS *T. a. de Tanger* 244).

*azalim* (koll.) šilb. (STUMME, CID KAOUT), šilb. *tazalimt* (Sing.) (CID KAOUT), kab. *izlim, izlem* (Plur. *izlamin*), dž.-uef. *salim* (Plur. *izalimen*). Von hebr. אִזְלִים Plur. zu אִזְלָה\*; die andere wohl weiter verbreitete berb. Form *bzel* o. ä. geht auf arab. بَصَلَ zurück. Ich hatte Umdeutung des sem. ba- in den berb. Artikel ya- (daraus u-, so Stat. ann.; u- Stat. abs.) angenommen; STUMME<sub>2</sub> erwähnt das nicht, er behauptet daß das b nur deshalb unterdrückt wurde weil der Libyer in ihm die Präposition b des Phönizischen erblickte. Aber dann hätte der Libyer das Phönizische genug gekannt um solchen Mißverständnissen zu entgehen; da ist es noch eher denkbar daß er im Anlaut eines phönizischen Wortes eine libysche Präposition wahrzunehmen meinte (s. oben *alutim*).



*azuzim, zuzim* (koll.) *plantago serraria* L. (HUYGHE; HAN. und LET. I, 181).

Diese Wörter zerfallen natürlich in verschiedene Gruppen oder sie geben wenigstens verschiedenen Erklärungsmöglichkeiten Raum. Punische Plurale drangen ins Libysche ein und lebten als Kollektiva oder als Singulare fort, besonders Pflanzennamen (vgl. gr. *σινδωνος* = aram. *ܣܢܕܢܐ*). Von den zahlreichen bei Dioskorides im Plural gebuchten punischen Pflanzennamen (*apovrim, asxpsomovrim, axolovim* usw.) vermag ich allerdings keinen im Berberischen wieder zu entdecken; in einer Reihe von Fällen aber steht das Hebräische für das Punische gut: *adnim, aguzim, ayanim, tahatim, askim, azalim*. Es werden dadurch kulturgeschichtliche Beziehungen beleuchtet; mit einiger Wahrscheinlichkeit läßt sich sagen daß der Anbau des Nußbaums, des Rohrs, des Ölbaums, des Spargels, der Zwiebel (die aber schon den alten Ägyptern bekannt war) durch die Punier eingeführt oder gefördert wurde. Man beachte die arab.-hebr. Dubletten. Auch wo sich keine hebräischen Entsprechungen nachweisen lassen, mochte dieses -im, wenn es nicht doch ursprünglich war, analogisch erwachsen sein: *tiberrim, tayurrim, timed, ardim, ardelim, atarzim, azuzim*. An hebräische Plurale anderer Bedeutungsklassen schließen sich an: *agulmim, ʔaqslim*. Schließlich dürfte -im oder, was zunächst als lautliche Variante aufzufassen sein wird, -um als Kollektivendung weit um sich gegriffen haben; die Silbe wird als Endung unmittelbar dadurch erwiesen daß eine gleichwertige Form ohne sie besteht: *afertukum, tagemmim, agulzim, ayatim, ayellend, um, alutim, atermum*; ohne kollektiven (oder dualischen) Sinn: *agerd, um, ahut, im*.

## Konkordanz der Gāthās des Majjhimanikāya.<sup>1</sup>

Von

R. Otto Franke.

M 7<sup>3</sup> <sup>a<sup>7</sup> b</sup> (s. 7<sup>3</sup>) auch zitiert in Sum. 1. 139 *Suddhassa ve sadā phaggu  
suddhass' uposatho sadā.*

7<sup>3</sup> (l. 39) *Suddhassa ve sadā phaggu  
suddhass' uposatho sadā* (<sup>a<sup>7</sup> b</sup> s. bes.)  
*suddhassa sūcikkammaṣṣa  
sadā sampajjate vataṃ.*

Vgl. Dutr. C<sup>co</sup> x *śudhassa hī sadā phigu  
śudhassa (?) posadh[o] sadā]  
+ C 29 śudhassa sūyī[kamasa]  
... sa samajati vata.\**

\* Cfr. FRANKF. ZDMG. LX. 484 f.

12 (l. 79) *So tatto (C sotatto) so sino (M so sino c'era, A so sito,  
C sostino) eko* (nur Siam. Ausg.)  
*eko bhikkhūnaṃ vane  
naggo na c'aggim asino  
esaṇaparuto muntti.*

= J. 94\*, wo \* *Sotatto sostito* und ohne *eko*, sonst keine Abweichung.

\* Schon von TRESCHER M. I, p. 536 verglichen.

26<sup>1-21</sup> (l. 168—171) = MV. 1. 5. 3 + 5. 7 + 5. 12 + 6. 8. + 6. 9 und  
alle Einzelparallelen s. WZKM. xxiv. 27—32 und 225—231.

<sup>1</sup> Zu den Abkürzungen (s. Bd. xxiv. 21 ff.) ist hinzuzufügen: Vm = Visuddhi-  
maggā, nach den noch ungedruckten Gāthā-Excerpten H. C. WARREN-LANMAN's.

Es sind aber folgende abweichende Lesarten der Siames. Ausgabe des M. (Siam. Trip. II. 4. 308 ff.) nachzutragen:

In M. 26 <sup>1a</sup> \**buddho*, <sup>2c+2</sup> *dakkhanti tamokhandhena avuta*.

26 <sup>4a</sup> *sokācakiṇṇaṃ janatammāpetasoko*.

26 <sup>5b</sup> *satthāvāha*, \* *desetu*.

26 <sup>6a</sup> ohne *Brahme*.

26 <sup>6a+b</sup> auch = Turfan-Dharmapada, Ms. Š 75 der dritten Turfan-Expedition (PISCHEL, Sitzungsber. k. pr. Ak. Wiss. 1908. 970).  
*Sarvabhūḥā sarvavid eva cāsmiṇ*  
*sarvāś ca dharmāś sa*.

(Turfan-Dhp. setzt also wohl die Lesung von Mvu. III. 326 voraus!) Weitere abweichende Lesarten der Siam. Ausgabe:

26 <sup>7b</sup> *anuppalitto*, \* *sabbañj*\*,

26 <sup>8a</sup> *Ahañ hi*.

26 <sup>10a</sup> *ahaññiṇ*.

34 <sup>1a</sup> (I. 227) *Ayaṃ loko paratoko* (A *paramloko*)

\* = SN. V. 16 <sup>2</sup> (1117) <sup>a</sup> *Ayaṃ loko paro* (C<sup>ab</sup> B<sup>a</sup> *para*) *loko*

\* = N<sup>e</sup>. XVI <sup>2a</sup> (180) = <sup>5a</sup> (181) *Ayaṃ loko paro loko*.

34 <sup>2a</sup> (I. 227) *Sabbaṃ lokam abhiññāya*

= A IV. 23. 3 <sup>1a</sup> (II. 24) *Sabbaṃ lokam abhiññāya*

= It. 112 <sup>1a</sup> *Sabbalokam abhiññāya*.

34 <sup>2b</sup> *sambuddhena pajānatā*.

Mvu. I. 193. 1 <sup>b</sup> und III. 388. 12 <sup>b</sup> *sambuddhena prajānatā*.

Vgl. <sup>b</sup> einer G. in Vm. I. *sambuddhena pakasita*.

34 <sup>2d</sup> s. unter SN. III. 3 <sup>6</sup> (454) <sup>b</sup>, ZDMG. LXIII. 569, und zu Divy. (s. ebenda) vgl. M. 75 <sup>d</sup> (I. 508 ff.), s. unten p. 183. Auch = Udānavarga VIII <sup>15b</sup>.

34 <sup>3b</sup> (I. 227) s. ZDMG. LXIII. 585 unter SN. III. 6 <sup>22</sup> (142) <sup>b</sup>.

49 <sup>1a</sup> etc. (s. 49 <sup>1a+b</sup> und 49 <sup>1</sup>) auch = Ras. 22 (nach LANMAN zu Vm.).

49 <sup>1a+b</sup> etc. (s. 49 <sup>1</sup>) = J. 258 <sup>1a+b</sup> *Yāvatā candimāsurīyā* (B<sup>i</sup> \**śaś*\*)  
*pariharanti*\*

*disā bhanti cirocamānā*

= Dhp. A. 461 <sup>1a+b</sup>, wo aber \* ohne v. l., und in <sup>b</sup> *cīrocana*.

\* FAUSBÖLL hat das Wort *pariharanti* eingeklammert, was aber wahrscheinlich nicht berechtigt ist.



49<sup>1</sup> (s. 328) *Yāvatā candimasuriyā pariharanti* (C *cicaranti*) (\* s. bes.)  
*disā bhanti virocana* (\*<sup>1</sup> s. bes.)  
*tāva sahasadhā loka*  
*ettha te vattati vaso.*

= Snp. I 55<sup>1</sup>, wo aber \* ohne die v. l. von M.

= J. 6. Komm. I, 132 *Yāvatā candimasuriyā*  
*pariharanti virocana*  
*tāva sahasadhā loka*  
*ettha te vattati* (C<sup>1</sup> *vattatiti*) *vaso.*

= Vm. VII *Yāvatā candimasuriyā pariharanti*  
*disā bhanti virocana*  
 etc. = M.

49 <sup>2</sup> \* \* \* \*<sup>4</sup> (L 328) *Paroparaṇ* (C *\*rorar\**) *ca jānāsi* (\*<sup>2</sup> s. auch bes.)  
 \*  
*itthabhāvaññathabhāvaṇ* (\* s. auch bes.)  
*sattānaṇ āgatiṇ gatiṇ* (\*<sup>4</sup> s. auch bes.)

vgl. Thag. <sup>517</sup> \* \* \* *Cutāpapataṇ jānāmi*  
*sattānaṇ āgatiṇ gatiṇ*  
*itthabhāvaññathabhāvaṇ.*

49 <sup>2</sup> \* \* \* (s. 49 <sup>2</sup> \* \* \* \*<sup>4</sup>) vgl. auch Mvu. I 9. 1 + 2\* *Imaṇ lokaṇ pāralokaṇ*  
*satevānaṇ āgatiṇ gatiṇ*  
*cyutinapapattinaṇāraṇ*  
 II, 359. 12 *cyutopapādaṇ jānāti*  
*sarevasatevāna nāyako.*

49 <sup>2</sup> \* etc. (s. 49 <sup>2</sup> \* \* \* \*<sup>4</sup>) = A IV. 9 <sup>10</sup> (II. 10); It. 15 <sup>10</sup>; 95 <sup>2</sup>; 105 <sup>10</sup>;  
 SN. III. 12 <sup>6</sup> (729) \*; 17 (740) \*; 29 (742) \* etc.  
 S. ZDMG. LXIV. 46 und 50 f.

49 <sup>2</sup> (I. 330) *Bhava vāhaṇ* (A *cāh\**) *bhayaṇ disvā*  
*bhavaṇ ca vibhavesinaṇ* (Siam. Ausg. \**inap*)  
*bhayaṇ nabbhivadiṇ kiñci\**  
*nandiṇ ca na upādiyīṇ* (A und Siam. Ausg. \**yap*).

\* So beide Mss. A und M und der Komm., TEKKACHARI hat trotzdem die Konjektur *kiñci* in den Text gesetzt.

= einer G. in Vm. XII,\* wo aber in \* *cāhaṇ*,  
 in <sup>2</sup> *vibhavesinaṇ* (?),

in \* *kāñci* wie in den Mss. von M.,

in \* *upādiyaṃ*.

\* Schon verglichen von LANMAN (zu WARREN'S Vm.-Materialien).

= einer G. im Turfan-Dharmapada (FISCHER a. a. O., p. 980,

No. 32) *Bhave cāhaṃ bhayaṃ dṛṣṭvā*

*bhūyaś ca vi[bhave] . . .*

*. . . d bhar[am] uābhinaṇḍe,*

*nandi ca vibhavanaṃ me.*

50<sup>1-22</sup> (l. 337 f.) = Thag. <sup>1167-1202</sup> \*

\* Schon festgestellt von THURGOOD M. I. 558. Vgl. dann auch WERNER, Māra und Buddha 156—160 (= Abh. der k. sächs. Ges. der Wiss., Bd. XXVI, resp. Abh. der philol.-hist. Cl. der k. sächs. Ges. der Wiss., Bd. XV, No. IV, Lpz. 1895).

Im Einzelnen:

50<sup>1</sup> (l. 337) *Kidiso nirayo asi*

*yattha Dasi apaccatha*

*Vidhuraṃ sāvakaṃ āvajja*

*Kakusandhaṃ* (Siam. Ausg. *Kakkusandaṃ*) *ca brāh-*  
*maṇaṃ.*

= Thag. <sup>1167</sup>, wo aber in \* *Dussi* nach Ms. A, mit v. l.

BC *rupi*,

in \* *Vidhuraṃ* in allen Mss.\*

\* OLSENSEN hat *Vidhuraṃ* in den Text gesetzt.

Vgl. auch M 50<sup>22-1</sup> etc., s. dort.

50<sup>2</sup> (l. 337) *Sataṃ asi ayosakka*

*sabbe paccattavedanā*

*idiso* (Ma *iti so*) *nirayo asi*

*yattha Dasi apaccatha*

*Vidhuraṃ sāvakaṃ āvajja*

*Kakusandhaṃ* (Siam. Ausg. *Kakkusandaṃ*) *ca brāh-*  
*maṇaṃ* (\*-t s. bes.).

= Thag. <sup>1168</sup>, wo aber in \* *sataṃ*, was wohl *sataṃ* heißen soll, wie A hat, mit v. l.

C *matam*, B *amatam*,

\* ohne v. l.,

in <sup>2</sup> *Dussā* (nach A) mit v. l. BC <sup>20</sup>*opi*,

in <sup>2</sup> *Vidhuraṇ* (nach B) mit v. l.

AC *Vidhuraṇ*.

50 <sup>20-1</sup> etc. vgl. 50 <sup>1</sup>.

50 <sup>20-2</sup> etc. (s. 50 <sup>20-1</sup> und 50 <sup>2</sup>) vgl. Dhṛ. <sup>20-2</sup>

*evam etaṃ* (in 2. Ausg. v. l. B<sup>2</sup> *etaṃ*) *abhiññāya* (in 1. Ausg.

v. l. B *abhiññāya*)

*bhikkhu Buddhassa sāvako*.

<sup>2</sup> = <sup>20-2</sup> einer G. in Vm. XII.

50 <sup>20-3</sup> etc. (s. 50 <sup>2</sup>) vgl. A VI. 54. 9 <sup>20-2</sup> <sup>20-3</sup> (III. 373)

*Yo c'ekaṃ dīṭṭhisampannam*

*bhikkhuṃ* (om. M 6) *buddhassa sāvakaṃ* (T *buddhassava*<sup>2</sup>).

*tadisaṃ bhikkhuṃ āsajja*.

50 <sup>2</sup> (I. 337) *Yo etaṃ abhiññāti* (<sup>20-2</sup> s. bes.)

*bhikkhu Buddhassa sāvako* (<sup>20-2</sup> und <sup>20-3</sup> s. bes.)

*tadisaṃ bhikkhuṃ āsajja* (<sup>20-2</sup> und <sup>20-3</sup> s. bes.)

*Kaṇha* (v. l. A hier und an allen parallelen Stellen

außer zwei und Ma hier und <sup>20</sup> *Kaṇhaṃ*)

*dukkhaṃ nigacchasi* (<sup>20-2</sup> s. bes.)

= 50 <sup>20-1</sup> (I. 337). 9.11. 16.17 (I. 338).

= Thag. <sup>1199</sup>, ohne Abweichung, = 1191. 1193. 1195. 1197. 1201. 1203.

50 <sup>20</sup> s. 50 <sup>20-2</sup>, 50 <sup>20-3</sup> und 50 <sup>2</sup>.

50 <sup>20</sup> s. 50 <sup>20-2</sup>, 50 <sup>2</sup> und 50 <sup>20-2</sup>.

50 <sup>20-2</sup> etc. (s. 50 <sup>2</sup>) = Thag. <sup>20-2</sup> *tadisaṃ bhikkhuṃ āsajja*

*Kaṇha dukkhaṃ nigacchasi*.

50 <sup>20</sup> etc. (s. 50 <sup>2</sup>) vgl. SN. V. 11 <sup>1</sup> (<sup>1000</sup>)<sup>2</sup> = N<sup>2</sup>. XI <sup>12</sup> (130) =

<sup>20</sup> (134) *Majjhe sarasmiṃ tiṭṭhataṃ* (*icc āyasmā Kappo*),

und SN. V. 11 <sup>2</sup> (<sup>1000</sup>)<sup>2</sup> = N<sup>2</sup>. XI <sup>20</sup> (134) = 4<sup>2</sup> (135)

*Majjhe sarasmiṃ tiṭṭhataṃ* (*Kappā ti Bhagavā*).

50 <sup>2</sup> (I. 337) *Majjhe sarassa tiṭṭhanti* (<sup>2</sup> s. bes.)

*vimāna kappathayino* (A <sup>2</sup>*ṭṭha*<sup>2</sup>)

*veṭuriyavayvā rucirā* (<sup>2</sup> s. bes.)

*accimanto pabbassarā* (<sup>2</sup> s. bes.)



*accharā tattha* (Siam. Ausg. *tattha acch\**) *naccanti*  
*puthu* (Siam. Ausg. *\*u*) *nanattarappiyo*.

= Thag. <sup>1190</sup>, wo aber *\*Majjhe sāgarasmiṇ ti\**,  
 in *\*kappaṭṭhāyino*,  
 in *\*puthā*.

50 <sup>42</sup> etc. (s. 50 <sup>4</sup>) vgl. J. 541 <sup>1572</sup> *veḥuriyāruciṇā citrā*.

50 <sup>44</sup> etc. (s. 50 <sup>4</sup>) vgl. J. 546 <sup>1583</sup> (vl. 448) *accimantā* (C<sup>30</sup> *\*nti*)  
*pāḥkassarā*.  
 J. 545 <sup>1583</sup> (vl. 279) *accimantaṃ pāḥas-*  
*saraṇaṃ*.

50 <sup>45</sup> und Einzelstücke (l. 337) s. unter 50 <sup>3</sup>.

50 <sup>46</sup> (l. 337) *Yo ve* (v. l. *Mā Yo va*, Mb und Siam. Ausg. *Yo va*)  
*Buddhena cudito* (*\*+\*+\** s. bes.)  
*bhikkhusaṅghassa* (Siam. Ausg. *\*saṅgh\**) *pekkhato*  
 (*\* s. bes.*)

*Migāramātu pāsādaṃ*

*pādaṅgutṭhena kampayī* (*\*+\*+\**, *\*+\** und *\* s. bes.*).

= Thag. <sup>1192</sup> *Yo ve buddhena codito*  
*bhikkhusaṅghassa pekkhato*  
 etc. genau = M.

50 <sup>47+48+49</sup> auch zu vgl. Thag. <sup>1194+49+49</sup> *Codito bhāvitattena*  
*Migāramātu pāsādaṃ*  
*pādaṅgutṭhena kampa-*  
*yin* (BC *\*yi*)

Und Thag. <sup>1194</sup> wieder = PV II, 9 <sup>68</sup> (in ParDip. III, 138  
 aber II, 9 <sup>67</sup>) *Codito bhāvitattena* (mit v. l. *\*tthena*, im  
 Text als v. l. B, in ParDip. CD; S<sub>1</sub>)  
 = DhPā. 451 <sup>42</sup>.

Und Thag. <sup>1194+49</sup> *\* Codito bhāvitattena*  
*sarirantimadhārīṇā*

Vgl. VV, 21 <sup>24+4</sup> (n. 4 <sup>24+4</sup>)

*Codita bhāvitattena* (in ParDip. IV, 106 mit v. l.  
*S<sub>2</sub> \*tthena*)  
*sarirantimadhārīṇā*

50<sup>6b</sup> etc. (s. 50<sup>6a</sup>) vgl. B. XXVI<sup>6b</sup> *bhikkhusaṅghassa majjhato*.

Dip. XIX<sup>11b</sup> *bhikkhusaṅghassa bhāsato*.

50<sup>6a+d</sup> etc. (s. 50<sup>6a</sup> und 50<sup>6a+c+d</sup>) vgl. auch M. 50<sup>8a+b</sup> etc.,  
s. dort.

50<sup>6d</sup> etc. (s. 50<sup>6a</sup>, 50<sup>6a+c+d</sup> und 50<sup>6c+d</sup>) vgl. auch

Divy. XXVII<sup>60b</sup> (395) *pādaṅguṭṭhena kampitam*.

50<sup>7</sup> (l. 337) und Einzelstücke s. unter 50<sup>8</sup>.

50<sup>8a</sup> etc. (s. 50<sup>8a+b</sup> und 50<sup>8b</sup>) vgl. auch 50<sup>10a</sup>, s. dort.

50<sup>8a+b</sup> etc. (s. 50<sup>8b</sup>) s. unter 50<sup>6c+d</sup>.

50<sup>8</sup> (l. 337) *Yo Vejayantaṃ* (Siam. Ausg. \**nta*) *pāsādaṃ* (\* s. bes.)

*pādaṅguṭṭhena kampayī* (\*<sup>1b</sup> s. bes.)

*iddhibalen' upatthaddho* (v. l. M \**balena pakkhandho*,

Siam. Ausg. \**na patthaddho*) (\* s. bes.)

*saṃvejesi ca devatā*.

= Thag. 1194 *Yo Vejayantapāsādaṃ*

etc. ohne Abweichung, nur \* ohne die v. l.  
von M.

50<sup>8a</sup> auch = Thag. 1066 *iddhibalen' upatthaddho*.

50<sup>9</sup> (l. 338) und Einzelstücke s. unter 50<sup>8</sup>.

50<sup>10a</sup> etc. (s. 50<sup>10b</sup>) s. unter 50<sup>8a</sup>.

50<sup>12</sup> (l. 338) *Yo Vejayante* (v. l. M und Siam. Ausg. \**nta*) *pāsāde*  
(\* s. bes.)

*Sakkaṃ so paripucchati*

*apī āvuso* (v. l. M *Vāsava*) *jānāsi*

*taṇhakkhayavimuttiyo* (\* s. bes.)

*tassa Sakko viyakāsi* (v. l. A *vyākāsi*)

*paṭṭhaṃ* (Siam. Ausg. *paṭṭh\**) *puṭṭho yathātathaṃ*

(Siam. Ausg. \**akathaṃ*) (\*<sup>1t</sup> s. bes.).

= Thag. 1196, wo aber in \* *Vejayantapāsāde*,

und \* und \* ohne die v. l. von SN.

50<sup>10d</sup> vgl. auch A. III. 89. 2<sup>3b</sup> (l. 236) *taṇhakkhayavimuttino*,

und A. IV. 38. 5<sup>3b</sup> (ll. 42) = It. 55<sup>3b</sup> *taṇhakkhayavimuttino*

(in It. so nach DEPPa mit v. l. A \**vimuttito arahato*,

CM \**vimuttiyo*, B \**kkharavimuttiyo*).

50<sup>10+†</sup> etc. (s. 50<sup>10</sup>) vgl. auch <sup>12+†+h</sup> etc., s. dort.

Vgl. ferner SN. v. 18<sup>4</sup> (<sup>1137</sup>) <sup>2+†</sup>

*Tesaṇ Buddhō viyakāsi* (C<sup>ab</sup> *vyā\**, B<sup>ab</sup> *byā\**)  
*pañhe puṭṭho yathātatham.*

= N<sup>c</sup>. xviii <sup>5+†+†</sup> = <sup>8+†+†</sup> (202) *Tesaṇ Buddhō byakāsi*  
*pañham puṭṭho yathātatham.*

50<sup>11</sup> (l. 338) etc. und Einzelstücke s. unter 50<sup>9</sup>.

50<sup>12</sup> (l. 338) *Yo Brahmanāṇ paripucchati*

*Sudhammāyaṇ (A \*ya) abhito sabham*

*ajjāpi te āvuso diṭṭhi*

*yā te diṭṭhi pure ahū* (M und Siam. Ausg. *ahu*)

*passasi vitivattantaṇ*

*Brahmaloke pabbassaraṇ* (<sup>2-†</sup> s. bes.)

= Thag. <sup>1120</sup> *Yo Brahmanāṇ paripucchati* (so nach BC,  
 nur *pucchati* A)

*Sudhammāyaṇ* (so nach B; A \**mmā[naṇ]*

*yaṇ*, wo *naṇ* ausgestrichen ist; C \**mmā-*

*naṇ*) *abhitosabham* (so nach BC; *hito*

*sabham* A)

*ajjāpi te āvuso sā diṭṭhi*

*yā te diṭṭhi pure ahū*

etc. genau = M.

50<sup>12g-†</sup> etc. (s. 50<sup>12</sup> und 50<sup>12c-†+12c+†+14</sup>) vgl. auch <sup>12c+†+14+†+†</sup>,  
 s. dort.

50<sup>12c-†+12c+†+14</sup> (s. respektive 50<sup>12</sup>, <sup>13</sup> und <sup>14</sup>) auch

= S. vi. 1. 5. 12 + 13 (l. 145) *Ajjāpi te āvuso sā diṭṭhi*

*yā te diṭṭhi pure ahu*

*passasi vitivattantaṇ\**

*brahmaloke pabbassaraṇ.*

*Na me mārisa sā diṭṭhi*

*yā me diṭṭhi pure ahu*

*passāmi vitivattantaṇ\**

*brahmaloke pabbassaraṇ*



*svāhaṃ* (S<sup>1-2</sup> *soham*) *ajja*  
*kathaṃ vajjaṃ*  
*ahaṃ nicco mhi sassato*.\*\*

\* *vitivattantam* gedruckt, ist aber wohl Druckfehler.

\*\* Diese Entsprechung hat schon TARENKHAU M I. 559 notiert.

50<sup>13a+b</sup> etc. (s. 50<sup>13</sup>) s. unter 50<sup>13c+f</sup>.

Vgl. auch SN. III. 9<sup>7</sup> (<sup>1000</sup>) <sup>a+b</sup> = M 98, s. ZDMG. LXIV. 16.

50<sup>13</sup> (I. 338) *Tassa Brahmā viyākāsi*  
*anupubbam yathātatham* (Siam. Ausg. \**katham*)  
 (\*<sup>a+b</sup> s. bes.)  
*na me mārisa sā diṭṭhi*  
*yā me* (v. l. M *yā 'yaṃ me*) *diṭṭhi pure ahā* (Siam.  
 Ausg. \**u*) (\*<sup>a+d</sup> s. bes.).

= Thag. <sup>1199</sup> *Tassa Brahmā viyākāsi*  
*paṇham puttḥo yathātatham*  
*na me mārisa sā diṭṭhi*  
*yā me diṭṭhi pure ahā.*

50<sup>13c+d</sup> s. auch unter 50<sup>13c-f</sup> und unter 50<sup>13c-f + 13c+d + 14</sup>.

50<sup>13c+d + 14a+b</sup> s. unter 50<sup>13c-f</sup>.

50<sup>13c+d + 14</sup> s. unter 50<sup>13c-f + 13c+d + 14</sup>.

50<sup>14a+b</sup> etc. (s. 50<sup>14</sup>) s. auch unter 50<sup>13c-f</sup>.

50<sup>14</sup> (I. 338) *Passāmi vitivattantam*  
*Brahmaloke pubhassaram* (\*<sup>a+b</sup> s. bes.)  
*so 'haṃ ajja kathaṃ vajjaṃ*  
*ahaṃ nicco* (Siam. Ausg. *nico*) *'mhi sassato.*

= Thag. <sup>1200</sup>, wo nur in \**'ham* abweicht,  
 und s. unter 50<sup>13c-f + 13c+d + 14</sup>.

50<sup>15</sup> (I. 338) etc. und Einzelstücke s. unter 50<sup>2</sup>.

50<sup>16</sup> (I. 338) *Yo Mahāneruno kṛtāṃ* (v. l. M *Mahāmerusela-*  
*kṛtāṃ*)  
*vimokkena* (Siam. Ausg. \**mokkh*\*) *aphassayi* (AC  
*apassari*, M *apassayi* oder *aphassayi*?)  
*canam Pubbaridehānam*  
*ye ca bhūmisaya nara.*

= Thag. <sup>1202</sup> *Yo Mahāneruno kūṇaṃ*  
*vimokkhena aṇassayi* (A *aphassayi* korr. zu  
*aṇassayi*, B *aphassaya*, C *aṇassayi*),  
 das Übrige = M.

50<sup>17</sup> (I. 338) etc. und Einzelstücke s. unter 50<sup>9</sup>.

50<sup>18</sup> (I. 338) *Na ve* (v. l. M *ca*) *aggi cetayati*  
*ahaṇṇaṃ balaṇṇaṃ* (AM *bāla*) *ḍaḥamī* (M *d\**) *tī* (Siam.  
 Ausg. \**miti*)  
*bālo ca* (A *ca*) *jalitaṇṇaṃ aggīṇaṃ*  
*āsajjana* (AMb \**naṇṇa*) *sa* (M *u*) *ḍayhati*.

= Thag. <sup>1204</sup> *Na ve aggi cetayati*  
*ahaṇṇaṃ balaṇṇaṃ ḍaḥamī*  
*balo ca jalitaṇṇaṃ aggīṇaṃ*  
*āsajja naṇṇaṃ paḍayhati*.

50<sup>19</sup> (I. 338) *Evam eva tvaṇṇaṃ* (AM *tvāṇṇaṃ*) *Māra*  
 \* *āsajjana* (AMb \**naṇṇaṃ*) *Tathāgataṇṇaṃ* (\* s. bes.)  
*sayāṇṇaṃ ḍaḥissasi attānaṇṇaṃ*  
*balo aggīṇaṃ* (Siam. Ausg. \**i*) *va saṃphusaṇṇaṃ*.

= Thag. <sup>1205</sup> *Evam eva tvaṇṇaṃ Māra*  
 \* *āsajja naṇṇaṃ tathāgataṇṇaṃ*  
*sayāṇṇaṃ ḍaḥissam attānaṇṇaṃ*  
*balo aggīṇaṃ va saṃphusaṇṇaṃ* (B *saṃpuyāṇṇaṃ*, C  
*saṃmbuyāṇṇaṃ*).

50<sup>19b</sup> auch = CV. vii. 4. 8<sup>2b</sup> = It. 89<sup>8b</sup>, s. WZKM. xxiv. 265;  
 und = M. 50<sup>20b</sup> etc., s. ebenda und M. 50<sup>20</sup>.

50<sup>20a</sup> etc. (s. 50<sup>19</sup>) vgl. auch A vi. 54. 9<sup>6c</sup> (iii. 373) *apubbāṇṇaṃ*  
*pasave naro*.

50<sup>20</sup> (I. 338) *Apubbāṇṇaṃ pasavi Māro* (v. l. M \**ra*) (\* s. bes.)  
*āsajjana* (AMb \**naṇṇaṃ*) *Tathāgataṇṇaṃ* (\* s. bes.)  
*kin nu* (M *lanti*) *maṇṇasi pāpima* (\* s. bes.)  
*na me pāpaṇṇaṃ vipaccati*.

= Thag. <sup>1206</sup> *Apubbāṇṇaṃ pasavi* (B *passavi*, AC *passamī*)  
*Māro*

*asajja naṃ tathāgataṃ  
kiṃ nu maññasi pāpima  
na me pāpaṃ vipaccati.*

= S IV. 2. 8. 8<sup>1</sup> (l. 114) *Apuññam\* pasavi* (SS \*ci) *Māro  
asajjunam* (S<sup>2</sup> \*ua, S<sup>1</sup> *asajjana*)  
*Tathāgataṃ\*\**  
*kiṃ nu maññasi pāpima  
na me pāpaṃ vipaccati* (SS *na me  
te pā\* v\**).

\* m kann Fehler des Herausgebers oder Druckversehen sein, nach vielen anderen analogen Fällen in S. zu schließen.

\*\* Es ist \*m gedruckt, was aber offenbar Druckfehler ist.

50<sup>20b</sup> etc. s. auch unter 50<sup>12b</sup>.

50<sup>20c</sup> vgl. auch des Anklanges wegen mit J. 546<sup>57 d. 183 d</sup> (vi.  
436 und 463) *kiṃ nu maññanti paṇḍita*.

50<sup>21a+b</sup> etc. (s. 50<sup>21</sup>) vgl. auch J. 540<sup>38a+b</sup>

*Tadā hi pakatam pāpaṃ  
cirarattāya kibbisaṃ,*

weil auch da *pāpaṃ* das Wort *cirarattāya* nach sich und  
also für dieses offenbar als Stichwort gewirkt hat.

50<sup>21</sup> (l. 338) *Karoto ciyati* (M \*to te *niṣiyati*, A \*to *casati*)  
*pāpaṃ*

*cirarattāya* (A *cirattāya*, M *visattāya*) *Antaka*  
(Siam. Ausg. *kandati*) (\*+<sup>b</sup> s. bes.)

*Māra nibbinda Buddhama  
asam mā kasi bhikkhusu.*

= Thag.<sup>1207</sup> *Karato te viyyate pāpaṃ*

*cirarattāya Antaka*

*Māra nibbinda* (Siam. Ausg. *nibinda*) *Bud-  
dhamma*

*asam mā kasi bhikkhusu* (Siam. Ausg. \*asu).

50<sup>22</sup> (l. 338) *Iti Māraṃ asajjesi\** (so die v. l. M., *asaddhesi*  
A. *atajjesi* Siam. Ausg.\*\*)

*bhikkhu Bhesaka[ḍḍavaṇa]* (Siam. Ausg. \*la\*) (\* s. bes.)



- \* *tato so dummano yakkho*  
 \* *tatth' ev' antaradhāyatha* (\*<sup>22</sup> und \* s. bes.).

\* TARECKOVA hat die Konjekter *aghattesi* in den Text gesetzt.

\*\* Mit der Bemerkung in der Fußnote, daß die singhal. und europ. Lesung *aghattesi* sei.

= Thag. <sup>1308</sup>, wo aber in \* *atajjesi*, ohne v. l.,  
 in \* *antaradhāyati*.

50 <sup>221</sup> auch = Thag. <sup>1306</sup> *bhikkhu Bhesakāṣaṇe*.

50 <sup>222+3</sup> auch = S. iv. 3. 3. <sup>222+3</sup> (l. 122) = SN. III 2 <sup>22</sup> (440) <sup>2+3</sup>  
 = DhP. singh. Ausg. 215 <sup>4+3</sup> (= FAURBÖLL 256 <sup>3</sup>) =  
 Mvu. II. 240. 17, s. ZDMG. LXIII. 567 f.

50 <sup>224</sup> etc. (s. 50 <sup>22</sup> und 50 <sup>22+3</sup>) auch = VV. 81 <sup>234</sup> (vii. 7 <sup>284</sup>),  
 Mvu. II. 404. 16<sup>3</sup> und vgl. VV. 21 <sup>124</sup> (II. 4 <sup>114</sup>), s. ZDMG.  
 LXIII. 568.

53 (l. 358) = D III. 1. 28 zweimal = XXVII<sup>2</sup> (109) = <sup>2</sup> (110) = S. VI.  
 2. 1. 3 (l. 153) = XXI. 11. 6<sup>1</sup> (II. 284) = A XI. 11. 10 zweimal  
 (v. 327 f.), s. JPTS. 1909. 362.\* Außer den dort angeführten  
 Abweichungen ist zu erwähnen, daß D III. 1. 28 in \* das erste  
 Mal *jane tasmin* (und nur das zweite Mal *janetasmin*) und  
 in <sup>3</sup> zu *yo* die v. l. *yo* hat, das erste Mal als v. l. S<sup>a</sup>, das  
 zweite Mal S<sup>c</sup>.

\* D III. 1. 28 ist dort infolge irgendeines Versehens oder eines Blattverlustes  
 ausgelassen. Übrigens sind alle diese Parallelen außer A. auch schon von Rhys  
 Davids SHB II. 122, Anm. 2 angeführt.

53<sup>a</sup> etc. (s. 53) auch = S. VII. 1. 8. 4<sup>2</sup> (l. 166) = B <sup>22</sup> (l. 167); A VIII.  
 34. 6<sup>22</sup> (IV. 238) und vgl. D XXXII <sup>62</sup> (208) <sup>112</sup>, 212, 224, 212<sup>a</sup> (204 f.  
 208) = SN. I. 9 <sup>12</sup> (164) <sup>c</sup>. J. 530 <sup>322</sup>; vgl. ferner ParDip. IV. 1  
 Einl. <sup>22</sup>, S VII. 1. 7. 3<sup>c</sup> (l. 166), s. JPTS. 1909. 362 und ZDMG.  
 LXIII. 48.

75<sup>a+b</sup> (l. 508, auch dreimal 509 und zweimal 510)

*Ārogyaparamā labhā nibbānaṃ paramaṃ sukhaṃ* (\* s. auch bes.)

= DhP. <sup>204+3</sup> *Ārogyaparamā* (in 2. Ausg. B' \**gya*\*) *labhā* . . .  
 . . . . . *nibbānaṃ paramaṃ sukhaṃ*.

= Dutr. C<sup>76</sup> 24<sup>a+4</sup> *aroga paramo labha* . . . . .  
 . . . . . *nivana paramo suha*.

75<sup>b</sup> auch = Dhṛ. <sup>203d</sup> nibbānaṃ paramaṃ sukhaṃ

= Dutr. C<sup>ve</sup> 25<sup>d</sup> nicana paramo suha.

Asl. 22 (p. 41) nibbānaṃ paramaṃ sukhaṃ.

Vgl. auch Ap. in ParDip. v. 144 <sup>12b</sup> nibbānaṃ paramaṃ tivaṃ.

75<sup>e+d</sup> (l. 508 = 510) atthaṅgiko ca maggānaṃ

khemam amatagāminam (<sup>d</sup> s. bes.)

vgl. Thāg. <sup>222+7b</sup> bhāvito me maggo (C <sup>a</sup>) ariyo

atthaṅgiko amatagāmi (BLP <sup>a</sup>gāmini, C <sup>a</sup>gāmi,

S <sup>a</sup>gāmini).

75<sup>d</sup> (s. 75<sup>e+d</sup>) = S IV. 3. 4. 7<sup>b</sup> (l. 123) khemam<sup>a</sup> amatagāminam (v. l.

SS <sup>a</sup>nim).

Vgl. A VI. 30. 8<sup>3d</sup> (III. 329) khemam<sup>a</sup> amatagāminiṃ (MPh <sup>a</sup>nam,

M<sub>1</sub> <sup>a</sup>nā).

Vgl. auch Divy. XII <sup>9d</sup> (164) <sup>a</sup>khemam<sup>a</sup> nirevāṇagāminam, das seiner-

seits mit M. 34 <sup>2d</sup> etc. zusammengehört, s. oben p. 2 und

ZDMG. LXIII. 569.

<sup>a</sup> <sup>a</sup>na vielleicht nur Druckfehler, s. Anm. zu 50<sup>10</sup> (oben p. 11).

82<sup>1-2</sup> (II. 64 f.) = Thāg. <sup>739-774</sup>. 82<sup>7-10</sup> (II. 72-74) = Thāg. <sup>776-788</sup>.

<sup>a</sup> Auch OLDENBERG Thāg. p. 75 und CHAKRAB. M. II. pag. 64 hat die Entsprechung von M. und Thāg. notiert.

Im Einzelnen:

81<sup>1d</sup> etc. (s. 82<sup>1</sup>) vgl. 82<sup>2d</sup> etc., s. dort.

82<sup>1</sup> (II. 64) Pasa cittakataṃ bimbaṃ (<sup>a</sup> s. bes.)

arukāyaṃ (Siam. Ausg. <sup>a</sup>) samussitaṃ

aturaṃ bahusaṃkappaṃ

yassa na 'tthi dhucam<sup>a</sup> (hiti (<sup>d</sup> s. bes.)

= Thāg. <sup>780</sup>, ohne Abweichung, aber in <sup>a</sup> n'atthi gedruckt.

= Thāg. <sup>1029</sup> = <sup>1137</sup>, an letzterer Stelle aber in <sup>a</sup> bimbam mit m.

= Dhṛ. <sup>147</sup>, wo aber in <sup>b</sup> in der 1. Ausg. arukāyaṃ mit v. l. C arū<sup>a</sup>,

in <sup>a</sup> in der 1. Ausg. dhucam, in der

2. Ausg. dhucam mit v. l. S<sup>1</sup>

dhucam.

= ParDip. iv. 77, wo aber in \* *cittakatam* mit v. l. B  
*cittakam*,  
 in \* *bahusakkappam*.\*

\* Die Entsprechung aller außer ParDip. schon von OLSENSEN in Thag.-Ausg. und von FAHNBÖLL in der 2. Dhp.-Ausg. notiert, die von Dhp. und ParDip. von E. HANDY, ParDip., p. 77.

82<sup>13</sup> des Anklanges wegen vielleicht auch zu vgl. SN. iv. 15<sup>17</sup> (881)\* \**Yassa n'atthi idam* (B<sup>2</sup> *ida*, B<sup>1</sup> *idam*) *me ti* etc., ZDMG. LXIV. 802.

82<sup>22</sup> etc. (s. 82<sup>2</sup>) s. 82<sup>12</sup>.

82<sup>2</sup> (n. 64) *Passa cittakatam rūpam* (\* s. bes.)

*mayinā kuṇḍalena ca*

*affhitacena*\* (so Si; B<sup>2</sup> *affhiṃ tacena*, S<sup>k</sup> *affhit-*  
*tañcena*, Buddhagh. *affhitañcena*) *onaddham*  
*saha vatthehi* (Siam. Ausg. \**bhi*) *sobhati*

\* Der Herausgeber E. HANDY hat vielmehr *affhitañcena* in den Text gesetzt.

= Thag. 770, wo in \* *affhitacena* ohne die vv. ll. von M.

82<sup>22</sup> etc. (s. 82<sup>2</sup>) = Thag. 422<sup>2</sup> und DhpA. 659<sup>12</sup> *alattakakā-*  
*tāpādā*.\*

\* Die Entsprechung von Thag. 422<sup>2</sup> mit 771<sup>2</sup> und M. hat schon OLSENSEN Thag. p. 75 notiert.

82<sup>3</sup> (n. 64) *Alattakakata* (Buddhagh. *alattakata*) *pāda* (\* s. bes.)

*mukham cūṇṇakamakkhitaṃ* (Buddhagh. *cūṇṇa-*  
*makkh\**).

*alam bālassa mohāya*

*no ca pāragavesino* (\*<sup>2</sup> s. bes.)

= Thag. 771 *Alattakakata pāpā*\*

*mukham cūṇṇakamakkhitaṃ*

etc. genau = M.

\* Was OLSENSEN p. 75, Anm. in *pāda* korrigiert.

82<sup>32</sup> etc. auch = 422<sup>2</sup> und 659<sup>12</sup>, s. dort.

82<sup>4</sup> (n. 65) *Aṭṭhapādakata* (so nach S<sup>k</sup> S<sup>1</sup> Buddhagh., *aṭṭhapada*\*  
 B<sup>2</sup>) *keṣa*.

*netta aśjanamakkhita*



*alaṃ bālassa mohāya*  
*no ca pāragavesino* (<sup>1074</sup> s. bes.).

= Thag. <sup>172</sup> *Aṭṭhāpadakataṃ kesa-*  
*etc. genau = M.*

82 <sup>1074</sup> s. auch unter 82 <sup>1074</sup>,

82 <sup>3</sup> (II. 65) *Añjanaṃ 'eva navā citta-*  
*pūṭikāyo alaṃkato*  
*alaṃ bālassa mohāya*  
*no ca pāragavesino* (<sup>1074</sup> s. bes.)

= Thag. <sup>173</sup>, wo aber zu \* v. l. AB *añjanaṃ*, A *niḍa*, korr.  
zu *navā*, BC *naṃvā*.

in <sup>b</sup> *alaṃkato*.

82 <sup>1074</sup> s. auch unter 82 <sup>1074</sup>,

82 <sup>6</sup> (II. 65) *Odahi* (nach Siam. Ausg. und Buddhagh., \*hi B<sup>m</sup>,  
*ohuhi* S<sup>x</sup>) *migavo pāsāṃ*  
*nāsada* (nach B<sup>m</sup>, Siam. Ausg. und Buddhagh.,  
*nāsada* S<sup>x</sup>) *vākuraṃ migo*  
*bhutaṃ nivāpaṃ gacchāma* (Siam. Ausg. \*mi)  
*kandante migabandhake*

= Thag. <sup>174</sup> *Odahi migavo pāsāṃ*  
*nāsada vākuraṃ migo*  
*bhutaṃ nivāpaṃ gacchāma*  
*kandante migabandhake.*

Vgl. auch Thag. <sup>175</sup> *Chinnā pāsā migavassa*  
*nāsada vākuraṃ* (A *nāsada vakkhuraṃ*  
mit ausgestrichenem *kh*) *migo*  
*bhutaṃ nivāpaṃ gacchāma*  
*socante migaluddhake.*

82 <sup>7</sup> (II. 73) *Passāmi loke sadhanaṃ manusse*  
*laddhanaṃ vittaṃ na dadanti mohā*  
*luddhā* (B<sup>m</sup> *laddhā*) *dhanāṃ saṃniceyaṃ karonti*  
(<sup>1075</sup> s. bes.)  
*bhiyyo 'eva* (so nach Buddhagh. und B<sup>m</sup>; *ca* S<sup>x</sup> Siam.  
Ausg.) *kāma abhipatthayanti.*

= Thag. <sup>112</sup>, wo in \* *luddhā dhanam* nach A, mit v. l. BC  
*luddhā ca nam;*

in <sup>4</sup> *ca* in ABC, in A zu *dha* korr.\*

\* OLDENBERG hat trotzdem *ca* in den Text gesetzt.

82 <sup>7c</sup> v. l. B<sup>m</sup> (s. 82 <sup>7a</sup>) vgl. VV. 74 <sup>4c</sup> (VI. 10 <sup>4c</sup> in ParDip. IV.  
 298) *luddhā dhanam sampibhāgam akāsim* (in ParDip.  
 mit v. l. S<sub>9</sub> \*si).

82 <sup>8</sup> (II. 72) *Rāja pasayhā* (so nach S<sup>1</sup>; \*a Siam. Ausg. und B<sup>m</sup>)  
*paṭhavim* (B<sup>m</sup> *ppathavim*) *vijiteā*  
*sasāgarantaṃ mahim āvasanto* (S<sup>1</sup> *mahiya vasanto*)  
*oraṃ samuddassa atittarūpo*  
*pāraṃ samuddassa pi paṭṭhayetha.*

= Thag. <sup>117</sup> *Rāja pasayha ppathavim vijiteā*  
*sasāgarantaṃ mahim āvasanto*  
*oraṃ samuddassa atittarūpo*  
*pāraṃ samuddassa paṭṭhayetha.\**

\* So in ABC, OLDENBERG hat aber vor *paṭṭh\** *pi* mit in den Text gesetzt.

= J. 467 <sup>5</sup> *Rāja pasayha pathavi\* vijiteā*  
*sasāgarantaṃ mahim āvasanto*  
*oraṃ samuddassa atittarūpo*  
*pāraṃ samuddassapi paṭṭhayetha* (B<sup>4</sup> *samuddam*  
*abhipaṭṭhayeta).*

\* So „alle vier Mea.“, FAUSMÖLL hat \**si* in den Text gesetzt.

Vgl. J. 536 <sup>62</sup> *Rāja ca paṭhavim sabbaṃ*  
*sasamuddam sapabbataṃ*  
*ajjhācassā vijinitā*  
*anantaratanocitaṃ*  
*pāraṃ samuddam paṭṭheti*  
*anatta hi na pūvati.*

Vgl. auch D. III. 1. 5 *So imam paṭhavim sāgarapariya-*  
*taṃ . . . abhivijīya ajjhāvasati*, und SN. v. 1 <sup>27</sup> (1000)  
 etc. in der SN.-Konkordanz ZDMG. LXVI.

82 <sup>9</sup> (II. 73) *Rāja ca aññe ca bahū manussa*  
*acittataṃhā maraṇam upenti*

anā va (B<sup>m</sup> ca) kutevā<sup>a</sup> jahanti deham  
kāmehi lokamehi na k'atthi titti.

<sup>a</sup> Der Herausgeber CHALMERS hat kutevā so gedruckt.

= Thag. <sup>718</sup>, wo <sup>a</sup> anā va (ohne v. l.) kutevā j<sup>o</sup> d<sup>a</sup>.

82 <sup>10</sup> (II. 73) Kandanti naṃ nāti (Siam. Ausg. <sup>o</sup>i) pakiriya (S<sup>k</sup>  
parikiriya, B<sup>m</sup> pakirāya, Siam. Ausg. pa-  
kiriya) kase

aho vatā no<sup>a</sup> (so Mss.; Buddhagh. ne, aber = no  
erklärt) amarā ti c'āhu

vatthena naṃ pārutaṃ niharitvā

citam (S<sup>k</sup> citakam) samādāya tato (S<sup>k</sup> samādāya  
nayato) dahanti (B<sup>m</sup> und Siam. Ausg. d<sup>o</sup>).

<sup>a</sup> CHALMERS hat ne in den Text gesetzt. Siam. Ausg. hat wie die Mss. no.

= Thag. <sup>719</sup> Kandanti naṃ nāti pakiriya kase

aho vatā no amarā ti cāhu

vatthena naṃ pārutaṃ niharitvā

citam samodhāya tato dahanti.

Und s. 82 <sup>10 + 11</sup>.

82 <sup>10 + 11</sup> etc. (s. 82 <sup>10</sup> und 82 <sup>11</sup>) vgl. auch Divy. xxxvii <sup>40 + 41</sup> (562)

prakiriyakesārumukhā rudanti

aho vatāyam amaro bhaved iti.<sup>40</sup>

Daggyair evaṃ prāvṛtaṃ nirharanti

jyotiḥ samadāya dahanti

sa dahyate jātīhi rudyamāna (BD <sup>a</sup>naiḥ)

ekena vastreya vihāya bhogam.<sup>41</sup>

Eko hy ayaṃ jāyate jōyamānas

tathā mryate mryamāno 'yam ekaḥ

eko duḥkhānubhavatiha jantur

na vidyate saṃsarataḥ sahāyaḥ.<sup>42</sup>

82 <sup>41</sup> (II. 73) So dayhati sūlehi tujjamāno

ekena vatthena pahāya bhoge

na miyamānassa (Siam. Ausg. miyy<sup>o</sup>) bhavanti taya



*ñati 'dha* (so nach S<sup>2</sup>; ca B<sup>m</sup> und Siam. Ausg.)  
*mittā atha eā sahāyā.*

= Thag. <sup>780</sup> *Se dayhati sūlehi tujjamāno*  
*etena* (so alle drei Mss.)\* *cattrena* (A *gattena*, BC  
*vattena*) *puhāya bhoge*  
*na miyyamānassa bhavanti tāpā*  
*ñāti ca mittā athavā sahāyā.*

\* OLDENBERG hat trotzdem eben in den Text gesetzt.

Und s. oben 82 <sup>10+11</sup>.

82 <sup>12</sup> (II. 73) *Dāyādakā tassa dhanam haranti*  
*satto pana gacchati yenakammam\**  
*na miyamānam* (Siam. Ausg. *miyy\**) *dhanam an-*  
*veti kinci*  
*puttā ca dārā ca dhanam ca raṭṭham.*

\* *yena kammam* gedruckt.

= Thag. <sup>781</sup>, wo aber in \* *miyyamānam*.

82 <sup>13</sup> (II. 73) *Na diḥham āyuppi labhate dhanena*  
*na cāpi vittenā jaram viḥanti*  
*appam h' idam* (so nach S<sup>2</sup>; *appañ hi tam* B<sup>m</sup>;  
*appakañ c'idam* Siam. Ausg.) *jivitam āhu*  
*dhirā* (\* s. bes.)

*asassatam vipariṇāmadhammam* (<sup>2</sup> s. bes.)

= Thag. <sup>782</sup>, wo aber \* *appañ hi nam jivitam āhu dhirā*.

82 <sup>13+</sup> etc. vgl. auch SN. IV. 2 <sup>4</sup> (<sup>175</sup>) <sup>4</sup> = N<sup>m</sup>, II <sup>104</sup> (35) = <sup>224</sup> (41),  
 s. ZDMG. LXIV. 763.

Vgl. ferner SN. IV. 6 <sup>1</sup> (<sup>204</sup>) \* = N<sup>m</sup>, VI <sup>1</sup> \* (110) = <sup>18</sup> \* (114)  
 = DhPā. 498 <sup>2+</sup>.

*appam vata jivitam idam*

Thig. <sup>783</sup> *appakam jivitam* (P *jivi\**, U *vi m\**) *mayham*

S. VI. I. 4. 7 <sup>2</sup> (I. 143) *appam hi etam na hi diḥham āyu*  
*(S <sup>2-2</sup> \*un\*)*

= J. 405 <sup>2+</sup>, ohne v. l.

82 <sup>13d</sup> etc. (s. 82 <sup>13</sup>) = J. 524 <sup>21d</sup> *asassatam vipariṇāmadhammam*.

Auch da steht *jivitam* im vorhergehenden Pāda.

Vgl. auch A. viii. 5. 2<sup>12</sup> (iv. 157) = 6. 5<sup>12</sup> (iv. 159) *asassatā vipariṇāmadhammā* = J. 524<sup>48b</sup> *asassatā vipariṇāmadhammā*.

82<sup>15d + 16v + 4 + 19</sup> etc. vgl. J. 524<sup>48b-d + 4v</sup> (s. M. 82<sup>15d</sup> und 82<sup>18c + 4 + 19</sup>).

82<sup>14</sup> (n. 73) *Addhā daliddā* (B<sup>m</sup> und Siam. Ausg. \*li<sup>o</sup>) *ca phusanti phassam*

*balo ca dhiro ca tath' eva phuṭṭho*

*balo hi bālyā cadhito va seti*

*dhiro ca na vedhati phassaphuṭṭho.*

= Thag.<sup>782</sup>, wo aber \* *Addhā daliddā ca phusanti phassam*,  
in \* *vadhito va* mit v. l. BC *ca ṭhito va*,  
A *va ṭhito va* korr. zu *dha ṭhito dha*.

82<sup>15</sup> (n. 73) *Tasmā hi paññā va* (Siam. Ausg. *ca*) *dhamena seyyo*  
(<sup>1+2</sup> s. bes.)

*yāya voṣaṇam indādhigacchati* (Siam. Ausg. *idhā-dhī<sup>o</sup>*).

*Asositatta* (nach Buddhagh.; *ahotasittā* S<sup>b</sup>; *abyositatta* B<sup>m</sup> Siam. Ausg.) *hi bhavābhavesu*

*pāpāni kammāni karonti mohā* (<sup>1+2</sup> und <sup>4</sup> s. bes.).

= Thag.<sup>784</sup>, wo aber in <sup>b</sup> *idhādhigacchati*,  
in <sup>c</sup> *abyositatthā*.

82<sup>15a + 4</sup> vgl. auch

J. 546<sup>23a + f</sup> (vi. 357) *Pāpāni kammāni karoti bala*  
*pañño* (C<sup>so</sup> \*ā) *va seyyo na yasasibālo*.

82<sup>15d</sup> etc. (s. 82<sup>15</sup> und 82<sup>15a + 4</sup>) auch

= J. 488<sup>16d</sup> *pāpāni kammāni karonti mohā*.

82<sup>15d + 17d + 18c + 4</sup> etc. (s. M. 82<sup>15d</sup>, <sup>17</sup> und <sup>18</sup>) vgl. J. 488<sup>16d</sup>  
(s. M. 82<sup>15d</sup>) + <sup>17a</sup> *Te pāpadhamma . . . + <sup>17 + 4</sup>* (s. M. 82<sup>18a + 4</sup>).

82<sup>15a</sup> etc. (s. 82<sup>16</sup>) auch = 82<sup>16d</sup> etc., s. dort.

82<sup>16</sup> (n. 73) *Upeti gabbhaṃ ca paraṃ ca lokam* (\* s. bes.)  
*samsāram āpajja paramparāya*

*tass' appapañño* (Siam. Ausg. *appañño*) *abhisad-*  
*dahanto*

*upeti gabbhañ ca parañ ca lokam* (<sup>3</sup> s. bes.)

= Thag. <sup>125</sup>, ohne Abweichung.

82 <sup>164</sup> s. auch 82 <sup>165</sup>.

82 <sup>17</sup> (u. 74) *Coro yathā sandhimukhe gahito* (Siam. Ausg. *\*hito*)  
*sakammanā* (B<sup>20</sup> *\*una*) *haññati pāpadhammo* (<sup>1</sup>  
s. bes.)

*evam pajā pecca paramhi loke*

*sakammanā haññati pāpadhammo* (Siam. Ausg.  
*haññanti \*ā*) (<sup>4</sup> s. bes.)

= Thag. <sup>126</sup>, wo aber <sup>1</sup> *sakammunā haññati pāpadhammo*,  
<sup>4</sup> *sakammunā haññati pāpadhammo*  
mit v. l. C *\*mmā*.

= Netti 33 <sup>3</sup> *Coro yathā sandhimukhe gahito*  
*sakammunā haññate bajjhate ca*  
*evam ayaṃ pecca* (B<sub>1</sub> S *pacca*) *pajā parattha*  
*sakammunā haññate bajjhate ca.\**

= 130 <sup>1</sup> *Coro yathā sandhimukhe* (B<sub>1</sub> *\*mukhena*) *gahito*  
*sakammunā* (B *\*anā*) *haññati bajjhate ca*  
*evam ayaṃ pecca* (B<sub>1</sub> S *pacca*) *pajā parattha*  
*sakammunā* (B *\*anā*) *haññati* (om. S) *bajj-*  
*hate ca.\**

\* Auch E. Huxley hat zu Netti 33<sup>3</sup> Thag. <sup>126</sup> und zu Netti 130<sup>1</sup> M 82<sup>17</sup>  
verglichen.

82 <sup>173</sup> = <sup>4</sup> s. 82 <sup>17</sup>.

82 <sup>174</sup> s. 82 <sup>173</sup> und s. 82 <sup>17</sup>.

82 <sup>183</sup> etc. (s. 82 <sup>183+1</sup>, 82 <sup>183+2</sup> und 82 <sup>18</sup>) auch = Thag. <sup>1117+2</sup>

*Kāma hī citrā madhura manoramā*, s. ZDMG lxx. 52.

82 <sup>183+1</sup> etc. (s. 82 <sup>183+2</sup> und 82 <sup>18</sup>) auch zitiert in

ParDip. iv.\* 11 <sup>13+1</sup> *Kāma hī citrā madhura manoramā*  
*virūparūpena mathenti* (S<sub>2</sub> *path\**)  
*cittam*.

\* In ZDMG. lxx. 52 falsch vi gedruckt.



82<sup>18a-c</sup> etc. (s. 82<sup>16</sup>) auch = SN 1, 2<sup>16</sup> (50)<sup>a-c</sup> etc., s. ZDMG.,  
a, a. O.\*

\* Dort hätte M. 82<sup>16a-c</sup> mit angeführt werden sollen.

82<sup>18</sup> (II. 74) *Kāma hi citrā madhurā manoramā* (<sup>a</sup>, <sup>a+b</sup> und  
<sup>a-c</sup> s. bes.)

*cirūparūpena mathenti cittaṃ* (<sup>a+b</sup> s. bes.)

*ādinavaṃ* \* *kāmaguṇesu divā* (<sup>a-c</sup>, <sup>c</sup> und <sup>c+d</sup>  
s. bes.)

*tasmā ahaṃ* (so S<sup>b</sup>; *tasmāmaḥaṃ* B<sup>m</sup>, *tasmā'haṃ*  
Siam. Ausg.) *pabbajito 'mhi rāja* (<sup>c+d</sup> und <sup>d</sup>  
s. bes.)

\* In der Ausg. *adimavaṃ* gedruckt.

= Thag. 787, wo aber <sup>d</sup> ohne die vv. II. von M.

82<sup>18c</sup> etc. (s. 82<sup>18a-c</sup>, 82<sup>18</sup> und 82<sup>18c+d</sup>).

82<sup>18c+d</sup> etc. (s. 82<sup>18</sup> und 82<sup>18c+d+19</sup>) vgl.

J. 488<sup>17c+d</sup> *ādinavaṃ kāmaguṇesu divā*  
*tasmā* . . . . .

und s. oben unter M. 82<sup>15d+17d+18c+d</sup>.

82<sup>18c+d+19</sup> etc. (s. 82<sup>18c+d</sup> und 82<sup>19</sup>).

Vgl. J. 524<sup>48c+d+49</sup> *ādinavaṃ kāmaguṇesu divā*  
*saddhāy' ahaṃ pabbajito 'mhi rāja*.  
<sup>49</sup> s. unter M. 82<sup>18</sup>.

Auch M. 82<sup>18d</sup> etc. = J. 524<sup>21d</sup> und vgl. 524<sup>48b</sup>, und

M. 82<sup>18d</sup> zu vgl. J. 524<sup>2d</sup>, s. oben und unten.

82<sup>18d</sup> etc. (s. 82<sup>18</sup>, 82<sup>18c+d</sup> und 82<sup>18c+d+19</sup>) auch = J. 9

Komm. <sup>d</sup> (I. 139) *tasmā ahaṃ pabbajito 'mhi rāja*. (Außerdem  
ist das unmittelbar vorangehende Wort *divā* gemeinsam.)

Vgl. J. 524<sup>2d</sup> *saddhāyāhaṃ pabbajito 'mhi rāja*. (Außer-  
dem *divāna* in <sup>a</sup> zu vgl. mit *divā* in <sup>c</sup> der genannten  
Stellen.)

82<sup>19a+b</sup> etc. (s. 82<sup>19</sup>) auch

= J. 510<sup>10a+b</sup> *Dumapphalāneva patanti mānava*  
*daharā ca vuddhā ca varirabbhā*

82<sup>10</sup> (II. 74) *Dumapphalānava*\* *patanti mānava* (Siam. Ausg. \*9\*)  
*daharā ca vuddhā ca sarirabheda* (Siam. Ausg.  
*vuddhā ca sarira*\*)  
*etam pi disvā* (Siam. Ausg. *etam viditvā*) *pabbajito*  
*'mhi rāja*  
*apaṇṇakaṃ sāmāññaṃ eva seyyo*

\* So alle Mss. und Siam. Ausg. CHALMERS hat trotzdem \**disva* in den Text gesetzt.

= Thag. 788 *Dumapphalānava patanti mānava*  
*daharā ca vuddhā ca sarirabheda*  
*etam pi disvā pabbajito 'mhi rāja*  
*apaṇṇakaṃ sāmāññaṃ eva seyyo.*

= J. 524<sup>49</sup> *Dumapphalan' eva patanti mānava* (C<sup>o</sup> \*20\*)  
*daharā ca vuddhā* (B<sup>a</sup> *vuddhā*) *ca sarirabheda*  
*etam pi disvā pabbajito 'mhi rāja*  
*apaṇṇakaṃ sāmāññaṃ eva seyyo.*

S. auch oben unter 82 134 + 18 c + 4 + 10.

86<sup>1-3 + 6-21</sup> (II. 99 f. und 104 f.) = Thag. 896-899.\*

\* Diese Parallele war schon OLDENBERG bekannt, wie aus einigen Fußnoten von Thag. p. 81 und aus Preface p. x, Anm. 4 hervorgeht. Vgl. auch CHALMERS, M. II p. 99, Anm. 8 und p. 104, Anm. 7.

Im Einzelnen:

86<sup>1</sup> (II. 99) *Gacchaṃ vadesi samaya* *phito 'mhi* (Siam. Ausg.  
*\*patthito 'mhi*)  
*mamañ ca brāsi phitaṃ atthito ti* (Siam. Ausg. *si*)  
*pucchāmi taṃ samaya etam attham* (\* und \*74  
s. bes.)

*kathaṃ phito teṃ aham atthito 'mhi*  
 = Thag. 896, wo aber \* ohne die v. l.,

<sup>4</sup> *kama phito teṃ etc.*

86<sup>14</sup> vgl. auch MV. I. 22. 4<sup>12</sup> = SN. II. 2<sup>2</sup> (341)\* = Nid. 292c  
 (J. I. 83) und J. 544 Einl. 1<sup>2</sup> (VI. 220) = Mvu III. 444. 10;  
 vgl. ferner J. 545<sup>247c</sup>; 524<sup>28c</sup>; 545<sup>271c</sup>; 544<sup>143c</sup>; 143c;  
 147a; 546<sup>29c</sup>; 506<sup>28c</sup>; 391<sup>3c</sup>; 491<sup>4c</sup>; s. ZDMG. LXIII. 261 f.

- 86<sup>2</sup> (n. 99) *Thito ahaṃ Aṅgulimala sabbadā*  
*sabbesu bhūtesu nidhaya daṇḍaṃ* (<sup>1</sup> s. bes.)  
*tvaṃ* (so nach der Siam. Ausg.; *tenā* S<sup>n</sup>, *teṇa* B<sup>m</sup>)  
*ca paṇesu asaṇḍato 'si*  
*tasmā thito 'haṃ tvaṃ affhito 'si.*

= Thag. <sup>887</sup>, wo aber in \* *tenā* *ca*.

- 86<sup>2a</sup> auch = SN. I. 3<sup>1</sup> (<sup>31</sup>) \* etc., s. ZDMG. LXIII. 28. Hinzuzufügen ist Ayāramgasutta z. S. 3<sup>7\*</sup> *niḥaya daṇḍaṃ paṇḍhīṇa*.

- 86<sup>3</sup> (n. 100) *Cirassaṃ* (B<sup>m</sup> *ci\**) *vata me mahito mahesi* (B<sup>m</sup> und Siam. Ausg. \**si*)

*mahāvanaṃ* (S<sup>m</sup> \**na*) *samaṇo* (B<sup>m</sup> *pāpuṇi*, Siam. Ausg. *samaya*) *paccavādi* (so Buddhagh.; B<sup>m</sup> *saccar\**, Siam. Ausg. und S<sup>n</sup> *paccupādi*)

so *'haṃ cirassā* (so S<sup>n</sup> und v. l. der Siam. Ausg.; B<sup>m</sup> Siam. Ausg. *carissāmi*) *pahāssaṃ* (B<sup>m</sup> \**haya*, S<sup>n</sup> \**hassa*, Buddhagh. \**hassaṃ*, Siam. Ausg. *pajahissa* mit v. l. *pahāssa*) *pāpaṃ sutevāna gāthaṃ tava dhammayuttaṃ* (<sup>2</sup> s. bes.).

= Thag. <sup>888</sup> *Cirassaṃ vata me mahito mahesi*

*mahāvanaṃ* (C \**vaṇ\**) *samaṇo paccupādi* (so AB; macc\* C)

so *'haṃ carissāmi saḥassapāpaṃ* (BC \**saṃ* *pāpaṃ*)

*sutevāna gāthaṃ tava dhammayuttaṃ.*

- 86<sup>3d</sup> vgl. auch J. 323<sup>3d</sup> = 403<sup>7d</sup> *sutevāna gāthā tava dhammayutta*.

= Mva. III. 420. 2 *ārutvāna gāthāṃ kathitāṃ* (BM *bhasimāṃ*) *subhāsitāṃ*.

Zu Mva. vgl. dann noch J. 544<sup>172d</sup> *sutevāna gāthā tava bhāsita* *iss*.

- 86<sup>4</sup> (n. 100) *Ite* (Buddhagh. *idh'*) *eva cora asim āvedhaṃ ca*  
*sobbhe papāte naraḥ anvakāri* (so S<sup>n</sup> und Buddhagh.; B<sup>m</sup> *akiri*, Siam. Ausg. *wanvakāri*)



*avandi coro Sugatassa pāde*  
*tatth' eva naṃ pabbajjāṃ ayāci* (\*<sup>+</sup><sup>+</sup><sup>+</sup> s. bes.).

= Thag. <sup>819</sup> *Ite* (so A; icc BC) *eva coro asin avudhaṇ ca*  
*sobbhe papāte narake anvakasi* (so A, \*kari B,  
*narakandhakāre C*)

*avandi coro Sugatassa pāde*  
*tatth' eva pabbajjāṃ ayāci buddhaṃ.*

86 <sup>+</sup><sup>+</sup><sup>+</sup> und bes. Thag. <sup>819</sup> \*<sup>+</sup><sup>+</sup><sup>+</sup> vgl. auch SN. II. 2 <sup>14</sup> (<sup>819</sup>) \*<sup>+</sup><sup>+</sup><sup>+</sup>  
*nicomano vandi Tathāgatassa*  
*tatth' eva pabbajjāṃ avocayittha.\**

\* Ist in ZDMG, LXIII. 263 nachzutragen.

86 <sup>+</sup><sup>+</sup><sup>+</sup> etc. (s. 86 <sup>3</sup>) vgl. Dhp. : <sup>66</sup>\*<sup>+</sup><sup>+</sup><sup>+</sup>

*Buddho ca kho isinisaḥḥo*  
*anukampako karuṇiko mahesi.*

86 <sup>+</sup> (n. 100) *Buddho ca kho karuṇiko mahesi* (Siam. Ausg. bu\*  
*ca kar\* \*si*) (\* s. bes.)  
*yo sattha lokassa sadevakassa*  
*tam 'Ehi bhikkhū' ti tadā avoca*  
*es' eva tassa ahu bhikkhubhāvo.*

= Thag. <sup>870</sup>, wo *Buddho ca kho karuṇiko mahesi* ohne v. l.,  
 und alles Übrige ohne Abweichung von M.

86 <sup>+</sup><sup>+</sup><sup>+</sup> (= Thag. <sup>871</sup> - <sup>873</sup>) auch = Dhp. <sup>172</sup> \* <sup>173</sup> \* <sup>227</sup> \*

\* S. auch schon Obenwieses Thag. 81, CHALMERS M. II. 104, Ann. 7, FAUS-  
 SILL Dhp., 2. Ausg. 40 f., 85.

Im Einzelnen:

86 <sup>+</sup> (n. 104) *Yo ca* (so S<sup>1</sup> und Siam. Ausg., fehlt in B<sup>m</sup>)  
*pubbe* (B<sup>m</sup> *pubbe ca*) *pamajjita*  
*pacchā so nappamajjati*  
*so 'maṃ* (so nach B<sup>m</sup>, Siam. Ausg. und  
 Buddhagh.; *so imaṃ* S<sup>1</sup>) *lokaṃ pabhāseti*  
*abbhā mutto 'va candima* (\*<sup>+</sup><sup>+</sup><sup>+</sup> s. bes.)

= Thag. <sup>871</sup>, wo aber \* *Yo pubbe pamajjiteṇa* mit v. l. C

*yo ca pubbe pamajjiteṇa,*

\* *so 'maṃ lokaṃ pabhāseti.*

= Dhṛ. <sup>172</sup>, wo <sup>a</sup> *Yo ca pubbe pamajjitvā,*  
<sup>b</sup> in 1. Ausg. *so imañ lokam pabbh<sup>a</sup>,*  
in 2. Ausg. *so 'mañ l<sup>a</sup> pabbh<sup>a</sup>*  
mit v. l. C<sup>a</sup> C<sup>c</sup> S<sup>a</sup> *so imañ l<sup>a</sup> p<sup>a</sup>*

= Dutr. A<sup>2</sup> 3 *Yo tu pūvi pramajjit<sup>a</sup>*  
*pachā su na pramajjati*  
*so ita loku ohaṣeti*  
*abbhā mutto va suriṇu.*

\* So nach LUDERS GN. philol.-hist. Kl. 1899. 487 statt SERRANT's  
*pramajjati.*

86 <sup>6c+4</sup> etc. = 86 <sup>7c+4</sup>. 86 <sup>c+4</sup> etc. (s. 86 <sup>7</sup> und 86 <sup>6</sup>).

= Thag. <sup>648c+7f</sup> *so 'mañ lokam pabbhāseti*  
*abbhā mutto va candimā.*

= P. i. 3. 24 <sup>c+7f</sup> (PTS.-Ausg. i. 172, Siam. Ausg. 200)  
*so imañ lokam pabbhāseti*  
*abbhā mutto va candimā.*

= <sup>c+7f</sup> einer G. in Vm. viii *so imañ lokam pabbhāseti*  
*abbhā mutto va candimā.\**

= Smp. i. 230 <sup>c+7f</sup> *so imañ lokam pabbhāseti*  
etc.

(Alle diese vier Stellen haben unter sich die ganze  
G. gleich.)

\* Die Identität der Vm.-G. mit Thag. und P. hat schon LAMMAN  
zu WARRER'S Vm.-Materialien festgestellt.

86 <sup>c+7c</sup> vgl. Dutr. A<sup>2</sup> 3 + 4<sup>b</sup> (s. 86 <sup>6</sup> und 86 <sup>6</sup>).

86 <sup>7</sup> (u. 104) *Yassa pāpaṃ kataṃ kammaṃ*  
*kusalena pithiyati* (so nach S<sup>44</sup> und Siam.  
Ausg., B<sup>a</sup> *pidhiyyati*)  
*so 'mañ lokam pabbhāseti*  
*abbhā mutto 'va candimā* (<sup>c+7c</sup> s. bes.).

= Thag. <sup>672</sup> *Yassa pāpaṃ kataṃ kammaṃ*  
*kusalena pithiyati*  
*so 'mañ lokam pabbhāseti* etc. = M.  
(in A fehlt diese G.)

= Dhṛp. <sup>212</sup> *Yassa pāpaṃ kataṃ kammaṃ* (in 1. Ausg. mit v. l. A *kamma*)

*kusalena pithiyati* (in 2. Ausg. mit v. l. B *pidhiyyati*)

*so imaṃ lokam pabhāseti* (so 1. Ausg.; *so 'maṃ l<sup>a</sup> p<sup>a</sup>* mit v. l. C<sup>a</sup> C<sup>a</sup> S<sup>b</sup> *so imaṃ l<sup>a</sup> p<sup>a</sup>* in 2. Ausg.)

*abbhā mutto va candimā.*

86 <sup>212</sup> s. auch unter 86 <sup>212</sup>.

86 <sup>212</sup> (s. 86 <sup>212</sup>) auch = Thag. <sup>202a+b</sup> *Yo have daharo bhikkhu yuñjati buddhasāsane.\**

\* Oldenberg Thag. 26 hat wenigstens Dhṛp. <sup>202</sup> verglichen.

86 <sup>212</sup> (II. 164) *Yo have daharo bhikkhu yuñjati Buddhasāsane* (<sup>212</sup> und <sup>212</sup> s. bes.)  
*so 'maṃ lokam pabhāseti*  
*abbhā mutto va candimā* (<sup>212</sup> s. bes.)

= Thag. <sup>212</sup> *Yo have daharo bhikkhu yuñjati buddhasāsane*  
*so 'maṃ lokam pabhāseti*  
*abbhā mutto va candimā.*

= Dhṛp. <sup>202</sup> *Yo have daharo bhikkhu yuñjati* (1. Ausg.; *\*is* mit v. l. C<sup>a</sup> B<sup>a</sup> S<sup>b</sup> *\*ti* in 2. Ausg.) *buddhasāsane*  
*so imaṃ lokam pabhāseti* (so 1. Ausg.; *so 'maṃ l<sup>a</sup> p<sup>a</sup>* mit v. l. C<sup>a</sup> C<sup>a</sup> S<sup>b</sup> *so imaṃ* in 2. Ausg.)  
*abbhā mutto va candimā.*

86 <sup>212</sup> vgl. auch S. vi. 2. 4. 18 <sup>11</sup> = 2. 4. 23 <sup>11</sup> (I. 157) = Thag. <sup>202</sup> = KV. II. 5. 22 <sup>11</sup> (203) = Mil. <sup>245</sup> = Mpā. 28 <sup>11</sup> *yuñjatha buddhasāsane* (in KV. mit v. l. P *yuñc\**)  
 = Dutr. A <sup>2</sup> 4 <sup>1</sup> *yuñjatha budhasāsane* (und s. oben unter M. 86 <sup>212</sup>)  
 = Divy. IV <sup>11</sup> (68) = II <sup>11</sup> (138) *yuñjadhcam buddhasāsane.*



= Av. 1<sup>1b</sup> etc. (5 etc.) *yujyadhvaṃ buddhaśāsane.*

Divy. xxvi<sup>27b</sup> (377) *yujyata buddhaśāsane.*

Vgl. auch M. 86<sup>vb</sup> etc., s. unten.

Vgl. ferner Ap. in ParDip. v. 182<sup>30b</sup> *yujjanti jina-  
śāsane.\**

\* *jinaśāne* ist natürlich Druckfehler.

S. II. 2. 2. 2. 1<sup>2</sup> (1. 52) *yujja* (SS *yajja*) *Gotamaśāsane.*

Thig. 127<sup>c</sup> *yujjanti* (BS *\*nti*, P *yujcanti*, C *yujjanti*)  
*satthu* (P *vatthu*) *vacane.*

Thag. 1118<sup>a</sup> *yujjassu satthu vacane mahesino.*

86<sup>\*c+2</sup> s. auch unter 86<sup>\*c+2</sup>.

86<sup>3</sup> (II. 104) *Disā hi me dhammakathaṃ sugantu*

*disā hi me yujjantu Buddhaśāsane*

*disā hi me te manussa* (so S<sup>m</sup>, manuṣa B<sup>m</sup>, Siam.

Ausg. und viell. Buddhagh.) *bhajantu*

*ye dhammam ev' ādapayanti* (so B<sup>m</sup>, Buddhagh.;

*dhammavād\** Siam. Ausg., *dhammemevād\** S<sup>m</sup>)

*santo.*

= Thag. 874, wo aber in <sup>1</sup> v. l. B *yujjanta*, C *yujjatu*,

\* ohne die vv. ll. von M.,

<sup>2</sup> mit v. l. A *evādāpayanti*, BC *evā-  
ramayanti.*

86<sup>10</sup> (II. 105) *Disā hi me khantivādanam* (so S<sup>m</sup>; Siam. Ausg.

*\*voddanam*; B<sup>m</sup> *\*pavādanam*)

*avirodhappasamṣanam* (so Buddhagh.; S<sup>m</sup> *\*īnam*;

Siam. Ausg. *\*dhapasaṃsanam*; B<sup>m</sup> *\*dham pa-*

*saṃsanam*)

*sugantu dhammaṃ kālena*

*taṃ ca anuridhiyantu* (so S<sup>3</sup>, Siam. Ausg. und Bud-

dagh.; *anuridhiyantu* B<sup>m</sup>) (\*<sup>2</sup> s. bes.)

= Thag. 875, wo aber \* und <sup>2</sup> ohne die vv. ll. von M.,

<sup>3</sup> *avirodhappasaṃsīnam.*

86<sup>10c+2</sup> vgl. auch Aśoka's Girnar-Ed. x, Z. 1 f. *dighāya ca me*

*jano dhammasusrusā susrusatāṃ dhammavutaṃ ca anuci-*

*dhīyatam*; *Śāhkhāzgarhi* xiii, Z. 10 *te pi sru[tu]* (*devānam priyasa*) *dhramavutaṃ vidhena* (*m dhramanuśasti dhramam*) [*an*]u(*vidhiyanti*) *anu*(*vidhiyāṇam*)*tī co.*

- 86<sup>11</sup> *Na hi jātu so mamam hiṃse*  
*aññam va\** (Siam. Ausg. *vā*) *pana kañcinam\*\**  
*pappuyya paramam santiṃ* (\* s. bes.)  
*rakkheyya tassathācare* (so S<sup>10</sup>, Siam. Ausg. und Buddhagh.;  
 \*ram B<sup>10</sup>).

\* Sie, Druckfehler?

\*\* *kañci nam* gedruckt.

= Thag.<sup>816</sup>, wo aber <sup>1</sup> *aññam vā pana kiñcinam\**,

<sup>2</sup> ohne die v. l. von M.

\* So ABC; Oldenberg hat *kañcinam* in den Text gesetzt.

- 86<sup>11\*</sup> auch = Thag.<sup>364</sup> 365 372: *pappuyya paramam santiṃ.*

Vgl. auch S. vii. 1. 7. 4<sup>2\*</sup> (I. 155) *pappoti paramam suddhiṃ*,  
 womit dann wieder zu vgl. M. 86<sup>104</sup> etc. s. unten.

- 86<sup>12</sup> (n. 105) *Udakaṃ hi nayanti nettika*  
*usukārā namayanti tejanam* (<sup>3</sup> und <sup>3+4</sup> s. bes.)  
*dāruṃ namayanti tacchakā*  
*attānam damayanti payḍita* (<sup>3+4</sup> s. bes.)  
 = Thag.<sup>817</sup>, ohne Abweichung.  
 = Dhṛp.<sup>86</sup> *Udakaṃ* (2. Ausg. mit v. l. B<sup>1</sup> S<sup>1</sup> \**kañ*) *hi nayanti*  
*nettika*

*usukārā namayanti* (2. Ausg. mit v. l. B<sup>1</sup> *dam\**)  
*tejanam*

*dāruṃ namayanti* (2. Ausg. mit v. l. B<sup>1</sup> *dam\**)  
*tacchakā*

*attānam damayanti payḍita.*

- : Thag.<sup>18</sup> *Udakaṃ hi nayanti nettika*  
*usukārā namayanti* (so nach CD; *dam\** AB)  
*tejanam*  
*dāruṃ namayanti* (so nach CD; *dam\** AB) *tac-*  
*chakā*  
*attānam damayanti subbata.*

= Dhṛp.<sup>145</sup> *Uḍakaṃ hi nayanti nettikā*

*usukāra* (in 2. Ausg. mit v. l. S<sup>t</sup> \*karā) *nama-*  
*yanti* (in 2. Ausg. mit v. l. B<sup>r</sup> *dam*\*) *te-*  
*janam*

*dāruṇṇaṃ namayanti* (in 2. Ausg. mit v. l. B<sup>r</sup> *dam*\*)  
*tacchakā*

*attānaṃ damayanti subbata* (in 2. Ausg. mit v. l.  
B<sup>r</sup> *subbada*; in 1. Ausg. v. l. BC *payḍitā*)\*

\* Alle diese Parallelen hat schon OLDENBURG Thag. 4 hervorgehoben,  
dann auch FAURÉOLL Dhṛp., 2. Ausg., p. 19.

86<sup>12b</sup> vgl. auch Dhṛp.<sup>23+4</sup> *ujuṇṇaṃ karoti medhāsi*

*usukāro va tejanam*.\*

= J. 96 Komm. cit. G.<sup>44+2</sup> (l. 400).

\* Hinweis auf die Verwandtschaft schon von FAURÉOLL Dhṛp., 2. Ausg.  
p. 19 und auf die Identität von Dhṛp.<sup>23</sup> mit J. 96, Komm. G.<sup>2</sup>, *abid.*, p. 9.

86<sup>12b+2</sup> vgl. auch Thag.<sup>27+1</sup> *Samunnamayaṃ* (so nach A

\**ddam*\* BC; \**anām*\* Da)

*attānaṃ*

*usukāro va tejanam*.

86<sup>12</sup> (II. 105) = Thag.<sup>272</sup> vgl. CV. VII, 3. 12<sup>2</sup>, s. WZKM.  
XXIV. 263.

86<sup>12c</sup> auch = A. VII. 58. 11<sup>5c</sup> (IV. 90), SN. V. 1<sup>27</sup> (1002)<sup>c</sup> etc.,  
Thag.<sup>274c</sup>, s. WZKM. XXIV. 263 und ZDMG. LXVI. 215 f.

86<sup>12</sup> (II. 105) *Ahimsako ti me nāmaṃ*

*hiṃsakassa pure* (B<sup>m</sup> *pure*) *sato*

*ajjahaṇṇi saccanāmo 'mhi*

*na naṃ hiṃsāmi kañceinaṃ*.

= Thag.<sup>275</sup>, wo aber in <sup>b</sup> *pure* ohne v. l.

in <sup>c</sup> alle drei Mes. ABC *hiñceinaṃ*.\*

\* OLDENBURG hat aber *kañceinaṃ* in den Text gesetzt.

86<sup>12</sup> (II. 105) *Coro ahaṇṇaṃ pure asin*

*Aṅgulimalo ti viśuto* (<sup>2</sup> s. bes.)

*vuyhamāno mahoghena* (<sup>c</sup> und <sup>2+2</sup> s. bes.)

*Buddhaṃ saraṇam āgamaṃ* (<sup>2+2</sup> und <sup>2</sup> s. bes.).



= Thag. <sup>800</sup>, ohne Abweichung.

86 <sup>15b</sup> auch = 86 <sup>16b</sup> etc., s. dort. (Auch *pure āsīṇ* von \*  
identisch.)

86 <sup>16c</sup> etc. (s. 86 <sup>15</sup> und 86 <sup>16c+d</sup>)

vgl. Thag. <sup>802</sup> *vuyhamāno mahoghe va.*

C. n. 6 <sup>4b</sup> *vuyhamāno mahodake.*

J. 529 <sup>26b</sup> *vuyhamānaṃ mahāṇṇave.*

86 <sup>16c+d+16e+17a+b</sup> etc. (s. 86 <sup>15</sup>, 86 <sup>16</sup> und 86 <sup>17</sup>) auch

= Thag. <sup>805c+d</sup> *vuyhamāno mahoghena  
buddhaṃ saraṇaṃ āgamaṇi.*

+ <sup>806a</sup> *saraṇagāmaṇaṃ passa.*

+ <sup>805e+f</sup> *Etādisaṃ karitvāna  
bahuṃ duggatigāmināṃ.*

86 <sup>16d</sup> etc. (s. 86 <sup>15</sup> und 86 <sup>16c+d</sup>) vgl. auch

Bodhicaryāvatāra II <sup>28a</sup> *Buddhaṃ gacchāmi saraṇaṃ,*

86 <sup>16</sup> (n. 105) *Lohitapāṇi* (so B<sup>m</sup>, Siam. Ausg.; \**ṇiṇ* S<sup>W</sup>) *pure  
āsīṇ*

*Āgulinālo ti vīsuto* (\* s. bes.)

*saraṇāgamaṇaṃ* (B<sup>m</sup> und Siam. Ausg. \**ag*\*) *passa*  
(\* s. bes.)

*bhāṇanetti samūhata* (Siam. Ausg. *sammūhata*)  
(\* s. bes.).

= Thag. <sup>801</sup>, wo \* *Lohitapāṇi pure āsīṇ,*  
\* *saraṇagāmaṇaṃ passa.*

86 <sup>16b</sup> s. auch unter 86 <sup>15b</sup>.

86 <sup>16c</sup> auch = Thag. <sup>806a</sup> *saraṇagāmaṇaṃ passa,*  
und s. oben 86 <sup>16c+d+16e+17a+b</sup>

86 <sup>16d</sup> auch = MV. VI. 29. 2 <sup>2b</sup> etc., s. WZKM. XXIV. 245.

86 <sup>17a+b</sup> etc. (s. 86 <sup>17</sup>) s. oben unter 86 <sup>16c+d+16e+17a+b</sup>

86 <sup>17</sup> (n. 105) *Tādisaṃ kammaṃ katvāna*

*bahu* (Siam. Ausg. \**bhuṇ*) *duggatigāmināṃ* (\*<sup>2b</sup>  
s. bes.)

*phuyho kammaṃ ipākana*

*anayo* (so nach B<sup>m</sup> und Siam. Ausg.; *anayo* S<sup>m</sup>,  
*anayo* mit v. l. *ayino* Buddhagh.) *bhujjāmi*  
*bhojanam* (<sup>3</sup> s. bes.).

= Thag.<sup>882</sup>, wo <sup>3</sup> *bakun d\**,  
<sup>3</sup> *anayo bh\* bh\**.

86 <sup>174</sup> auch = Thag.<sup>7894</sup> *anayo bhujjāmi bhojanam*.

Vgl. auch Thig.<sup>22</sup> *anaya* (BCP *anaya*) *bhujjāmi piṇḍakam*.  
 (Außerdem geht sowohl in M 86 <sup>174</sup> = Thag.<sup>882</sup> wie in  
 Thig.<sup>22</sup> ein Instr. auf *-ena* voraus, in Thig. nämlich  
*cittena*.)

86 <sup>184 19</sup> (n. 105) außer = Thag.<sup>882 + 884</sup> auch = S. l. 4. 6. 3 <sup>14 4</sup>  
 (l. 25); Dhṛp.<sup>26 + 27</sup> \*

\* Alle außer M. schon verglichen von FARNOLD. Dhṛp., 2. Ausg., p. 8.  
 Thag. und Dhṛp. von OLSENSEN Thag. 82.

Im Einzelnen:

86 <sup>184 + 19</sup> etc. (s. 86 <sup>18</sup>) auch = Mvu. II, 240, 14

*Pamādam anuyujjanti*  
*bala durmedhino jana*.

86 <sup>18</sup> *Pamādam* (S<sup>k</sup> folgt *mā* ein) *anuyujjanti*  
*bala dummedhino jana*  
*appamādañ ca medhāvi*  
*dhanam seṭṭham va rakkhati*.

= Thag.<sup>883</sup> ohne Abweichung, Thag. aber auch ohne  
 v. l. von M. in <sup>4</sup>.

= S. l. 4. 6. 3 <sup>2</sup> (l. 25), wo <sup>4</sup> ohne v. l.,

<sup>4</sup> *appamādam ca m\** \*

\* *seṭṭham* in <sup>4</sup> ist natürlich nur Druckfehler.

= Dhṛp.<sup>26</sup> *Pamādam anuyujjati*

*bala dummedhino* (in 1. Ausg. v. l. C <sup>4</sup> *dhino*)  
*jana*

*appamādañ ca medhāvi* (in 1. Ausg. v. l. B <sup>4</sup> *vi*)  
 etc. = M.

= Dutt. A <sup>2</sup> 14 *Pamada anuyujati*

*bala drummedhino jana*

*apramada tu medhavi  
dhana iethi va-rachati.\**

\* Dhṛ. und Dutr. hat schon SENART JAS., IX. Sér., T. 12 verglichen, dann auch FACSBILL a. a. O.

86<sup>18</sup> (II. 105) *Mā pamādam anuyujjetha  
mā kāmaratisanthavaṃ  
appamatto hi jhāyanto  
pappoti vipulaṃ* (so nach S<sup>21</sup> und Siam. Ausg.;  
B<sup>m</sup> *paramaṃ*) *sukhaṃ* (c<sup>+</sup>d und d s. bes.).

= Thag.<sup>284</sup>, wo aber d *pappoti paramaṃ sukhaṃ*.

= S. I. 4. 6. 3<sup>4</sup> (L. 25) *Mā pamādam* (B *Nappamādam*)  
*anuyujjetha*  
*mā kāmaratisanthavaṃ* (B \**cam-*  
*tisandhacum*)  
*appamatto hi jhāyanto* (C *jjhāy\**)  
*pappoti* (S<sup>2</sup> *appoti*) *paramaṃ*  
*sukhaṃ*.

= Dhṛ.<sup>27</sup> *Mā pamādam* (1. Ausg. mit v. l. C *appa-*  
*mādam*) *anuyujjetha*  
*mā kāmaratisanthavaṃ*  
*appamatto hi jhāyanto*  
*pappoti vipulaṃ sukhaṃ*.

Vgl. Dutr. A<sup>1</sup> 2 *Apramadi pramodia  
ma gami ratisabhamu  
apramato hi jhayatu  
viseṣa adhikachati.\**

\* Schon von SENART mit Dhṛ. verglichen. Der letzte Pāda von Dutr. vielmehr = J.<sup>115</sup> *viṣeṣa adhigacchati*, vgl. ZDMG. IX. 478 f.

Dutr. A<sup>1</sup> 3 *Apramadi pramodia  
ma gami ratisabhamu  
apramato hi jayatu  
chaya dukhassa pramuni.\**

\* s. vielmehr = CV. VII. 4. 5<sup>74</sup> etc., vgl. WZKM. XXIV. 267.



86<sup>19c+d</sup> auch = Dutr. A<sup>1</sup> 7<sup>c+d</sup> *apramato hi jayatu  
pranoti paramu sukhu.\**

\* Schon von SIEBERT mit Dhṛp.<sup>27</sup> verglichen.

86<sup>19d</sup> etc. (s. 86<sup>19</sup> und 86<sup>19c+d</sup>) s. auch oben unter 86<sup>11c</sup>.

Vgl. auch Mbh. I. 140<sup>15d</sup> (Calc. i 56174) *prāpmoti ma-  
hatṭi sriyam*.

86<sup>20a+b</sup> etc. (s. 86<sup>20</sup>) = 86<sup>21a+b</sup> etc. (s. 86<sup>21</sup>).

86<sup>20</sup> (n. 105) *Sāgataṃ nāpagataṃ* (so S<sup>lt</sup> Buddhagh.; Siam.  
Ausg. *svāgataṃ nāpagataṃ*, B<sup>m</sup> *svāgataṃ  
nāma sagataṃ*)

*ayidaṃ* (so B<sup>m</sup>, Siam. Ausg. und S<sup>m</sup>) *dumman-  
titaṃ mama* (<sup>a+b</sup> s. bes.)

*paṭibhatteṣu* (so Buddhagh.; S<sup>lt</sup> *paṭihauteṣu*; Siam.

Ausg. *savibhatteṣu*; B<sup>m</sup> *savibh\**) *dharmesū  
yaṃ seṭṭhaṃ tad upāgamaṃ*.

= Thag.<sup>685</sup> *Śvāgataṃ nāpagataṃ* (so nach B; A *nāgat\**,  
C *nāvagat\**)

*n'etaṃ dummantitaṃ mama*

*savibhatteṣu dharmesū*

*yaṃ seṭṭhaṃ tad upāgamaṃ*.

= Thag.<sup>6</sup> *Śvāgataṃ nāpagataṃ* (so nach D; A *na durā-  
gataṃ*, B *nā duragataṃ*, C *nā duragato*.  
Komm. erwähnt auch eine Lesart *dubha-  
gataṃ* für *apagataṃ*)

*na yidaṃ dummantitaṃ mama*

*savibhatteṣu* (so nach A; BC *savibh\**, D *vibh\**)  
*dharmesū*

*yaṃ seṭṭhaṃ tad upāgamiṃ.\**

\* Auch verglichen von OLSENSEN Thag. p. 2 und 82.

Vgl. Thag.<sup>1761</sup> *Śvāgataṃ vata me āsi  
mama buddhassa santike  
savibhatteṣu\* dharmesū  
yaṃ seṭṭhaṃ tad upāgamiṃ* (?; A *apāgami*,  
BC *upāgami*).<sup>28</sup>

S. viii 12. 2<sup>4</sup> (L 196) gehört dem Zusammenhange nach zu Thag.<sup>1901</sup>, dem Wortlaut nach aber zu M. 86<sup>21</sup> = Thag.<sup>888</sup> und wird darum erst dort angeführt.

\* So nach OLSENSEN's Angabe, Thag. p. 112, in allen Mss., OLSENSEN hat aber *aspenñā*\* in den Text gesetzt.

\*\* Auch OLSENSEN a. a. O. hat Thag.<sup>8</sup> und <sup>1901</sup> verglichen.

86<sup>21+7+8</sup> etc. (s. 86<sup>21</sup>) s. unter 86<sup>20+7+8</sup>.

86<sup>21</sup> (n. 105) *Śāgataṃ* (Siam. Ausg. *śāg\**) *nāpugataṃ*  
*mayidaṃ dummantitaṃ mama* (\*<sup>7+8</sup> s. bes.)  
*tisso vijjā anuppattā* (\* s. bes.)  
*kataṃ Buddhassa sāsanaṃ* (\*<sup>7+8</sup> und <sup>4</sup> s. bes.)  
 — Thag.<sup>888</sup> *Śāgataṃ nāpugataṃ* (so A; C *nāga\**)  
*n'etaṃ dummantitaṃ mama*  
*tisso vijjā anuppattā*  
*kataṃ buddhassa sāsanaṃ.*

Vgl. S. viii 12. 2<sup>4</sup> (n. 196) *Śāgataṃ vata me āsi\**  
*mama buddhassa santike*  
*tisso vijjā anuppattā*  
*kataṃ buddhassa sāsanaṃ.*

(Vgl. das unter M. 86<sup>20</sup> zu dieser S.-G. Gesagte.)

\* *asi* ist gedruckt.

— Ap. in ParDip. v. 7<sup>4</sup> *Śāgataṃ vata me āsi*  
*buddhaseṭṭhassa santike*  
*tisso vijjā anuppattā*  
*kataṃ buddhassa sāsanaṃ.*

In Ap. kehrt diese G. noch sehr oft als vorletzte G. der einzelnen Abschnitte wieder (in 274<sup>184</sup> mit v. 1, A *mama buddhassa santike*).

86<sup>21+</sup> etc. (s. 86<sup>21</sup> und 86<sup>21+7+8</sup>) auch = Thag.<sup>479</sup> *tisso vijjā anuppattā.*

Vgl. PV. iv. 1<sup>244</sup> *tisso vijjā anuppatto jutimā.*

86<sup>21+7+8</sup> etc. (s. 86<sup>21</sup>) auch =

A. viii. 50. 32<sup>2+7+8</sup> (iv. 235) *tisso vijjā anuppattā*  
*kataṃ buddhassa* (T *buddhassa*)  
*sāsanaṃ*

= Mps. 118<sup>3+4</sup>, wo aber in <sup>2</sup> *anuppattā*,  
<sup>4</sup> ohne die v. l.

Thag. 34+4, 55+4, 61+4, 107+4, 108+4, 120+4, 234+4, 270+4,  
 280+4, 562+4, 629+4 *tisso vijjā anuppattā*  
*katam buddhassa sāsanaṃ.*

Thig. 20+4, 187+4, 191+4, 209+4, 211+4, 221+4  
*tisso vijjā anuppattā* (<sup>20</sup> mit v. l. L. *anupattā*)  
*katam buddhassa sāsanaṃ.*

Vgl. Thig. 150+4 *tisso vijjā anuppattā*  
*amoghaṃ buddhasāsanaṃ.*

Vgl. Thig. 26+4 *tisso vijjā sacchikatā* (<sup>2</sup> auch = Neti 138<sup>3</sup>)  
*katam buddhassa sāsanaṃ.*

Damit wieder zu vergleichen:

Thig. 71+4 *cha me 'bhīṇā* (BP *abhiṇā*, S *abhiṇā*)  
*sacchikatā*

*katam buddhassa sāsanaṃ.*

225+4 *cha me abhiṇā* (CL *°bhīṇā*, S *abhiṇā*)  
*sacchikatā*

*katam buddhassa sāsanaṃ.*

228+4 *cha me abhiṇā* (L *atiṇā*) *sacchikatā*  
*katam buddhassa sāsanaṃ.*

Ap. ix. 2<sup>3+4</sup> (nach Fene, JAs., 7. Sér., T. xviii, 494 f.)  
*chaḷabhiṇā sacchikatā*  
*katam buddhassa sāsanaṃ.*

= Ap. in ParDip. v. 7<sup>3+4</sup> und noch sehr oft, als  
 Schlußzeile der einzelnen Ap.-Abschnitte.

Ap. in ParDip. v. 274<sup>19+4</sup> aber *chaḷabhiṇā sacchikatā*  
*katam buddhassa sāsanaṃ.*

Vgl. auch Thag. 217+4 *tisso vijjā ajjhagaminī* (so Db; Da  
*ajjhag\** korr. zu *ajjhag\**, A *ajjhag\**, B *ajjhagaminī*,  
 C *ajjabhavi*)  
*katam buddhassa sāsanaṃ.*

Thag. 342+4 *tisso vijjā ajjhagaminī*  
*katam buddhassa sāsanaṃ.*



Vgl. ferner DhA. 638<sup>3+4</sup> *tevijjo iddhippatto mhi*

*katam buddhassa sāsanaṃ.*

(<sup>3+4</sup> dieser G. = S. vii. 12, 2<sup>3+4</sup>, dagegen ist <sup>4</sup> aus einer unserer Parallelstellen genommen, an die der Reproduktor durch *tevijjo* und durch *ppatto* erinnert wurde.)

Vgl. Thag. 1124<sup>7+8</sup> *Tevijjo . . . . .*

*sadattho me anuppatto*

*katam buddhassa sāsanaṃ.*

1125<sup>7+8</sup> *sadattho me anuppatto*

*katam buddhassa sāsanaṃ.*

1160<sup>7+8</sup> ebenso.

Vgl. Thig. 384<sup>7+8</sup> *taṇhakkhaya* (P *ṭhakkhiyo*, C *taṇhākhayo*,

*taṇhakkhaya* in der Version ParDip.

v. 42) *anuppatto*

*katam buddhassa sāsanaṃ.*

384<sup>7+8</sup> *taṇhakkhaya anuppatto* (B. *nupatto*)

*katam buddhassa sāsanaṃ.*

414<sup>7+8</sup> *taṇhakkhaya anuppatto*

*katam buddhassa sāsanaṃ.*

86<sup>21+4</sup> etc. (s. 86<sup>21</sup> und 86<sup>21+4</sup>) — Thag. 664<sup>5</sup> *katam buddhassa sāsanaṃ* = Ap. in ParDip. v. 18<sup>20+5</sup>.

Thig. 364<sup>4</sup> *katam* (P *kata*?) *buddhassa sāsanaṃ.*

Divy. xxxvi. 638, Z. 3<sup>b</sup> *kṛtam buddhārya sāsanaṃ.*

Vgl. Abhidharmakośavyākhyā Kap. iv, Fol. 307 *kṛte buddhārya sāsane* (Mitteilung von DE LA VALLÉE-POUSSIN).

Vgl. *katam buddhasāsanaṃ*, v. l. C zu Thig. 119<sup>7</sup> *akāraṇa buddhasāsaṃ*, während in ParDip. v. 119 *katam buddhassa sāsanaṃ* als Lesung der Cod. angegeben wird.

91<sup>13+14</sup> (u. 143) *Ye 'me dvattimsāti suta*

*mahāpurisalakkhaṇā* (<sup>13</sup> s. auch bes.)

Vgl. 134<sup>13</sup> *Ye te dvattimsāti suta*

*mahāpurisalakkhaṇā.*

91<sup>1b</sup> auch = SN. III. 7<sup>2</sup> (549)<sup>4</sup> etc. (s. dort\*) und (nachzutragen) = M. 92<sup>2d</sup> (Siam. Ausg. II. 5. 536).

\* Unsere Stellen sind dort nachzutragen und Thag.<sup>205</sup> ist in Thag.<sup>206</sup> zu verbessern.

91<sup>2d</sup> (II. 143) *kaṅkham* (so Siam. Ausg.; B<sup>20</sup> *kaṅkharinaya*, S<sup>1</sup> *kaṅkhā*)  
*vinaya no iṣe*.

= SN. V. 1<sup>30</sup> (1005)<sup>4</sup> *kaṅkham vinaya no iṣe*.

91<sup>4a+b</sup> etc. (s. 91<sup>4</sup>) s. JPTS. 1909. 336.

91<sup>4</sup> (II. 143): 91<sup>7</sup> und = D. XIX. 44<sup>4c-d</sup> etc. s. ebenda 337.

91<sup>4b</sup> etc. (s. 91<sup>4a+b</sup> und 91<sup>4</sup>) s. ebenda 336.

91<sup>4c+d</sup> etc. (s. 91<sup>4</sup>) s. ebenda 337.

91<sup>4d</sup> etc. (s. 91<sup>4</sup> und 91<sup>4c+d</sup>) s. ebenda und ZDMG. LXIV. 576.

91<sup>4a+b</sup> (II. 143) s. 91<sup>1a+b</sup>.

91<sup>5b</sup> s. 91<sup>1a+b</sup>.

91<sup>6</sup> (II. 143) = SN. III. 7<sup>11</sup> (565) etc., s. ZDMG. LXIV. 4. In M. 92<sup>11</sup> (Siam. Ausg. II. 5. 537) weicht aber *pahinam* mit *ṇ* von 91<sup>6</sup> ab.

91<sup>6d</sup> s. ebenda.

91<sup>7</sup> (II. 144) s. unter 91<sup>4</sup>.

91<sup>7b</sup> s. unter 91<sup>4b</sup>.

91<sup>7c+d</sup> s. unter 91<sup>4c+d</sup>.

91<sup>7d</sup> s. unter 91<sup>4d</sup>.

91<sup>8a+b+c+d</sup> (II. 144) *Katham kho brāhmayo hoti*  
*katham bhavati vedagā*  
*sotthiyo kinti vuccati.*

Vgl. J. 487<sup>8a+b+c+d</sup> *Katham bho brāhmayo hoti*  
*katham bhavati kevali*  
*dhammattho kin ti vuccati.*  
= 91<sup>8a+b+c+d</sup> *Katham so brāhmayo hoti*  
*katham bhavati kevali*  
*dhammattho kin ti vuccati.*

(Der dem J.-Pāda<sup>8</sup> genau entsprechende Pāda mit *kevali* erscheint in M. erst als 91<sup>8</sup>.)

91<sup>8b</sup> (II. 144) *katham bhavati kevali* = J. 487<sup>8b-9b</sup>, s. vorige Parallele.

91<sup>94</sup> (II. 144) *Buddho kin ti pavuccati*

vgl. 91<sup>112</sup> *Buddho tādī pavuccati*

91<sup>104-5</sup> (II. 144) = 98<sup>242-3</sup> = SN. III. 9<sup>24</sup> (<sup>247</sup>)<sup>2-3</sup> etc. s. ZDMG.  
LXIV. 27 f.

91<sup>10</sup> (II. 144) (<sup>2-3</sup> s. a. a. O.),

<sup>4</sup> *abhiñña vosito* (Siam. Ausg. *abhiññavosito*) muni.

= S. VII. I. 8. 5<sup>2</sup> (I. 167) (<sup>2-3</sup> s. a. a. O.),

<sup>2</sup> *abhiññavosito* (S<sup>1-3</sup> *vositaro*) muni.

VII. 2. 3. 12<sup>1</sup> (I. 175) (<sup>2-3</sup> s. a. a. O.),

<sup>2</sup> *abhiññavosito* (S<sup>1</sup> *abhiñña*<sup>2</sup>, S<sup>1-3</sup> *vositaro*)  
muni.

A. III. 58. 8<sup>4</sup> (I. 185) (<sup>2-3</sup> s. a. a. O.),

<sup>4</sup> *abhiññavosito* (Ph. <sup>2</sup>*bodhito*) muni.

= III. 59. 4<sup>2</sup> (167) (<sup>2-3</sup> s. a. a. O.),

<sup>4</sup> *abhiññavosito* muni.

Dhp. 423 (<sup>2-3</sup> s. a. a. O.),

<sup>4</sup> *abhiññavosito* muni.

It. 99<sup>2</sup> (<sup>2-3</sup> s. a. a. O.),

<sup>4</sup> *abhiññavosito* (C <sup>2</sup>*desito*) muni.

Thig. 33<sup>2-3</sup> 4<sup>2</sup> 54<sup>2-3</sup> (<sup>32-3</sup> 4<sup>2</sup> 54<sup>2-3</sup> s. a. a. O.),

<sup>212</sup> *abhiññavosito* (P <sup>2</sup>*hātepitō*, S <sup>2</sup>*tesiso*, C<sup>1</sup>

1. Hand *abhiñate pi bho*, 2. Hand *abhiñā-*  
*ropibho*, C<sup>2</sup> <sup>2</sup>*copitō*) muni.

Ap. in ParDip. v. 73<sup>64-7</sup> 4<sup>2</sup> 53<sup>2-3</sup> (<sup>64-7</sup> 4<sup>2</sup> 53<sup>2-3</sup> s. a. a. O.),

<sup>65</sup> *abhiññavosito* muni.

91<sup>104</sup> etc. vgl. auch It. 53<sup>2-3</sup> *abhiññavosito* (C <sup>2</sup>*vesito*, B <sup>2</sup>*torato*,

PP<sup>2</sup> <sup>2</sup>*pariyosito*) *santo*

..... muni

= 72<sup>2-3</sup> *abhiññavosito* (C *abhiñña ahasito*)  
*santo*

..... muni

= 83<sup>2-3</sup> *abhiññavosito* *santo*

..... muni.



91 <sup>11c</sup> etc. (s. 91 <sup>11c+2</sup> und 91 <sup>11c+4+c</sup>)

vgl. SN. II. 12.<sup>3</sup>(<sup>231</sup>)\* = Thag. <sup>1271</sup>\*, s. ZDMG. LXIII. 281.

\* In ZDMG. 2. u. O. ist falsch \* gedruckt.

91 <sup>11c+2</sup> etc. (s. 91 <sup>11c+4+c</sup>) = Thag. <sup>513c+2</sup> *pahinajātīmarayo*

*brahmacariyassa kevali.*

MvU. I. 267. 14 *prahīṣajāti brahmano*

*brahmacariyasmīṇ kevali.*

91 <sup>11c+4+c</sup> (II. 144) *pahinajātīmarayo* (<sup>2</sup> s. bes.)

*brahmacariyassa* (B= *brahmacāriṣsa*) *kevali* (<sup>c+2</sup>

s. bes.)

*pāragū sabbadhammanāṇ* (<sup>c</sup> s. bes.).

Vgl. A. III. 57. 2 <sup>5a+1+c</sup> (I. 162) = v. 179. 8 <sup>11a+b+12a</sup> (III. 214)

*pahinajātīmarayo*

*brahmacariyassa kevali* (in III v. l. Ph \**lam*)

*pāragū sabbadhammanāṇ*

A. IV. 22. 3 <sup>2a+2a+1</sup> (II. 23) *pāragū sabbadhammanāṇ*

*pahinajātīmarayo*

*brahmacariyassa kevali.*

91 <sup>11c</sup> etc. auch = N<sup>c</sup>. XV <sup>1c</sup> (164) = <sup>2c</sup> (166). (Diese G. im Übrigen

= SN. v. 15 <sup>1</sup>(<sup>1117</sup>), s. ZDMG. LXVI. 249 f.)

MvU. I. 190. 13\* *pāragū* (CM \**go*) *sarvadhammāṇ*.

Vgl. SN. v. 14 <sup>1</sup>(<sup>1105</sup>)\*, 15 <sup>1</sup>(<sup>1112</sup>)\* *pāragū sabbadhammanāṇ* (N<sup>c</sup>.

s. II. O. \**gū*).

91 <sup>11f</sup> s. unter 91 <sup>2d</sup>.

92 = SN. III. 7\*, und also die G.'s von 92 = SN. III. 7 <sup>1-25</sup> (545-573)

= Thag. <sup>219-221</sup>, s. ZDMG. LXIV. 1-9.

\* Der Text von 92 ist darum in CHALMERS' Ausg. II. 146 ausgelassen.

Aus der siames. M.-Ausg. sind folgende Abweichungen vom SN.-Text nachzutragen (Siam. Trip. II. 5. 536-540):

M. 92 <sup>1a</sup> *suruci*, <sup>2a</sup> *saviriya*, <sup>3a</sup> *visuddhijānā*, <sup>4a</sup> *brahmā*, <sup>5a</sup> *kiṇ*,

<sup>6a</sup> \**cāyūṇi*. <sup>7a</sup> ohne die v. l. <sup>8a</sup> *anuyutta bhavantu te*. <sup>9a</sup> ohne

die v. l. von SN. <sup>10a</sup> *senāpati*, <sup>11a</sup> *ko nomaṇ*, <sup>12a</sup> und <sup>13a</sup> ohne die

vv. ll. von SN. <sup>14a</sup> *pahinaṇ*, <sup>15a</sup> *mayi*, <sup>16a</sup> *yesaṇ ve*, <sup>17a</sup> *patu-*

*bhavo*, <sup>18a</sup> *mahāvīro*, was aber offenbar Druckfehler ist. <sup>19a</sup> ohne

die vv. ll. von SN. <sup>17b</sup> *yo ca nicchatī acchatu*. <sup>18a</sup> *evañ ce ruceati*, <sup>b</sup> ohne die v. l. von SN., <sup>c</sup> *mayam*. <sup>19a</sup> *evakkhatam*, <sup>a</sup> ohne die v. l. von SN. <sup>21a</sup> *aggihuttam mukhā*, <sup>b</sup> *sa vittī*. <sup>22b</sup> *tapatam*, <sup>c</sup> *puñham ākaṃkha*<sup>a</sup>, <sup>a</sup> *ve* (ohne v. l.) *yajataṃ*. <sup>23a</sup> *agamha*, <sup>b</sup> *cakkhuma*, <sup>a</sup> *amhā*. <sup>24c</sup> *anusaye cheko* und ohne die vv. ll. von SN. <sup>25c</sup> *siho ca*.

98 = SN. III. 9,<sup>a</sup> und also die G.'s von 98 = SN. III. 9<sup>1-21</sup> (294—306), s. ZDMG. LXIV. 14—30.

\* Der Text von 98 ist darum in CHALMERS' Ausg. II. 196 ausgelassen.

Aus der siames. M.-Ausgabe sind folgende Abweichungen vom SN.-Text nachzutragen (Siam. Trip. II. 5. 620—626):

M. 98 <sup>1a</sup> \**paṇi*<sup>a</sup>, <sup>b</sup> *assubho*, <sup>a</sup> *Tārakkhassāyamaṇavo*. <sup>2c</sup> *padak' asmā no byākaraṇā*, <sup>a</sup> *jappe* ohne v. l. <sup>3a</sup> und \* ohne die v. l. von SN. <sup>4a</sup> *Tena sakkoma nāpetum*, <sup>c</sup> *bhagavantam puttum agamma*. <sup>6b</sup> *pañjalikā*, <sup>a</sup> *lokasmin*. <sup>8a</sup> *cakkhum* ohne v. l., <sup>a</sup> *kammāna* ohne v. l., <sup>c</sup> *no ca brāhi*. <sup>7a</sup> *voham byāsikkhissam*, <sup>b</sup> *yathākatham*, <sup>c</sup> \**vibhāṅgam pā*<sup>a</sup> ohne v. l. <sup>8a</sup> *pi jānātha* ohne v. l., <sup>b</sup> *na sāpi paṭijānane*, <sup>c</sup> (und <sup>c</sup> der folgenden G.'s) *līḍam* ohne v. l. <sup>9a</sup> *paṭaṅge*. <sup>10a</sup> *pi* ohne v. l., ebenso <sup>11a</sup>, <sup>12a</sup>, <sup>13a</sup>. <sup>12b</sup> *udake* ohne v. l. <sup>13a</sup> s. <sup>10a</sup>. <sup>14a</sup> *jātsu*. <sup>16c</sup> *urasmā*, <sup>a</sup> ohne die vv. ll. von SN. <sup>17b</sup> und \* ohne vv. ll., <sup>a</sup> *na vaṇṇena na sareṇa vā*, <sup>c</sup> \**mayam neva*, <sup>c</sup> *jātsu*. <sup>18a</sup> *Paccattañ ca sariresu* (sic), <sup>b</sup> ohne die v. l. von SN., <sup>c</sup> *ekāraṃ ca*. <sup>21a</sup> ohne die v. l. von SN. <sup>24a</sup> *yodhājivo* ohne v. l. <sup>25b</sup> *porohiccena* ohne v. l., <sup>a</sup> *yājako* ohne v. l. <sup>26b</sup> *ratthañ ca*. <sup>27c</sup> *bhōvādī*, <sup>a</sup> *sa ve* ohne v. l. <sup>28a</sup> *sabbam saññojanam*, <sup>c</sup> *sahgātitaṃ viśaṇṇuttaṃ*. <sup>29a</sup> *naddhim*, <sup>c</sup> \**paṭigham*. <sup>30b</sup> *titikkhati*, <sup>c</sup> *khantibalam*. <sup>31a</sup> *akkoḍhanam dhutavantaṃ*, <sup>b</sup> *anussundaṃ*. <sup>32b</sup> *āraggerica* ohne v. l. <sup>33c</sup> *viśaṇṇuttaṃ*. <sup>35c</sup> *anokasāriṃ* ohne die v. l. von SN. <sup>36b</sup> *pā-tito* ohne die v. l. von SN. <sup>39a</sup> *viññāpaniṃ*, <sup>c</sup> *kiñci*. <sup>40a</sup> *yo pi diḍham va*, <sup>c</sup> *nāmeti* (sic). <sup>41c</sup> *nirāsāsaṃ viśaṇṇuttaṃ*. <sup>42b</sup> *sahgam*. <sup>43c</sup> *nandibhava*<sup>a</sup>. <sup>44a</sup> *pāraṃ gato*. <sup>45a</sup> *pahanteṇa*, <sup>c</sup> ohne die v. l. von SN. <sup>47a</sup> *pahanteṇa*, <sup>c</sup> *kāmaḍhava-parikkhiṇam* (wie <sup>48c</sup>, Druck- oder Überlieferungsfehler?). <sup>48b</sup> *dibbayogaṃ*. <sup>49a</sup> *ra-*

- tiṃ aratīṃ ca.* <sup>52\*</sup> *viram* (sic). <sup>54\*</sup> *passasi*, \* *jātikkhayaṃ*.  
<sup>55\*</sup> *samucca*. <sup>56\*</sup> *ajānantaṃ no ca brāhanti*.  
<sup>67</sup> *Na jaccā vasalo hoti na jaccā hoti brāhmaṇo*  
*kammaṇa vasalo hoti kammaṇa hoti brāhmaṇo*.  
<sup>68</sup> und <sup>69</sup> ohne die vv. ll. von SN. <sup>80\*</sup> ohne die v. l. von SN.  
<sup>81\*</sup> *kammaṇa vattati loka kammaṇa vattati pajā*, <sup>82</sup> *rathassa-*  
*giva* ohne v. l. <sup>82\*</sup> *brahmānam* (sic).  
116 <sup>30</sup> (III. 70) *Paccakabuddhā bhavanettikkhīṇa* = <sup>12\*</sup> (III. 71).  
116 <sup>5\*</sup> (III. 70) *Kaṭṭhapaṇṇa Vijito Jito ca* vgl. J. 544 <sup>103\*</sup> *Kaṭṭhapaṇṇa*  
*nirayamhi ghora*.  
116 <sup>6\*</sup> (III. 70) *Satthā Pavattā Sarabhaṅgo Lomahaṃso*  
\* vgl. D. XVI. 4. 41 <sup>2\*</sup> = Ud. VIII. 5 <sup>4\*</sup> *Satthā parattā bhagavā 'dha*  
*(Ud. idha) dhamme*.  
116 <sup>10\*</sup> (III. 70) *santaṃ padam' ajjhagam' Upaṇṇito* (Siam. Ausg.  
*Ūpaṇṇito*)  
vgl. S. VIII. 2. 6 <sup>3\*</sup> (I. 187) *santapadam* (B *santaṃ padam*) *ajjha-*  
*gamā muni*  
= Thag. <sup>121\*</sup> *santaṃ padam' ajjhagamā muni*.  
116 <sup>12\*</sup> s. unter <sup>2\*</sup>.  
116 <sup>12\*</sup> (III. 71) *parinibbute vandatha appameyye*  
vgl. Mpu. 79 <sup>4</sup> *parinibbutaṃ vandatha Sariputtaṃ*,  
<sup>82\*</sup> *parinibbutaṃ vandatha Moggallānaṃ*,  
<sup>83\*</sup> *parinibbutaṃ vandatha Mahākassapaṃ*.  
Vgl. ferner VV. 36 <sup>1\*</sup> (III. 8 <sup>1\*</sup>) *parinibbute Gotame appameyye*.  
123 (III. 123 Z. 94, in der Prosa) s. Nachträge.  
128 <sup>1-10</sup> (III. 154) = MV. I. 3 <sup>1-10</sup> etc. und die Einzelparallelen s.  
WZKM. XXIV. 246 ff.  
129 <sup>1-2</sup> (III. 167, Z. 15—17\*) = 130 <sup>1-2</sup> etc., s. dort.  
\* Bei CHALMERS und in der Siam. Ausg. II. 6 p. 295 als Prosa gedruckt, von  
CHALMERS aber p. 183 Anm. 4 korrigiert.  
130 <sup>1-2</sup> (III. 183 und 187) = A. III. 35. 4 <sup>1+2</sup> + 6 <sup>1-4</sup> (I. 141 f.).\* 130 <sup>1-2</sup>  
= 129 <sup>1+2</sup> auch = KV. XX. 3. 5 <sup>1+2</sup> (598); vgl. auch PV.  
I. 10 <sup>13+14</sup> = II. 7 <sup>15\*</sup> bis <sup>14\*</sup> und vgl. J. 530 <sup>12-13</sup> = Mvu. I. 9.



12—15; III. 454. 11—14. — 130<sup>5+6</sup> auch = A. VI. 23. 3<sup>1+2</sup>  
(III. 311).<sup>\*\*</sup>

\* Auch von CHALMERS M. III. 183 Anm. 4 verglichen, und von MORRIS A. I. 141  
Anm. 13 A. und MRN.

\*\* Die Entsprechung der beiden A.-Stellen konstatiert schon MORRIS A. I. 142.

Im Einzelnen:

130<sup>1</sup> (III. 188) *Catukkayṇo catudvāro*  
*vibhatto bhāgaso mīto* (<sup>3</sup> s. bes.)  
*ayopākārapariyānto*  
*ayasa paṭikujjito.*

= 129<sup>1</sup> (III. 167), ohne Abweichung.

= A. III. 35. 4<sup>1</sup> (I. 141), wo aber in <sup>a</sup> *catukayṇo*,  
in <sup>a</sup> *paṭikujjito* mit v. l.  
Ph *paṭikujjhito*.

= KV. XX. 3. 5<sup>1</sup> (598), wo in <sup>a</sup> *catukkayṇo* mit v. l. P <sup>a</sup>*kanno*,  
S *catukkavayṇo*,  
in <sup>a</sup> *paṭikujjito* mit v. l. P <sup>a</sup>*kujjito*.

Vgl. PV. I. 10<sup>13</sup> *Catukayṇaṃ* (ParDip. III. 51 *catukk<sup>a</sup>* mit  
v. l. B *catukk<sup>a</sup>*) *catudvāraṃ*,  
*vibhattaṃ bhāgaso mītaṃ*  
*ayopākārapariyāntaṃ*  
*ayasa paṭikujjitaṃ.*

= II. 7<sup>13+1</sup> *Catukayṇaṃ catud<sup>a</sup>*  
etc. ebenso.

(In ParDip. III. 101 nur Rückverweis ge-  
geben.)

= IV. 3<sup>25+4+32+5</sup> (IV. 3<sup>26</sup> in ParDip. III. 248)

*Catukkayṇaṃ catudvāraṃ*  
*vibhattaṃ bhāgaso* (in ParDip. mit v. l. D *bhāgasso*)  
*mītaṃ*  
*ayopākārapariyāntaṃ* (in ParDip. mit v. l. B <sup>a</sup>*pāpāra-*  
*parikkhittaṃ<sup>a</sup>*)  
*ayasa paṭikujjitaṃ* (in ParDip. mit v. l. S *pari<sup>a</sup>*).

\* Vielleicht wichtig wegen MRN, s. unten.

Vgl. J. 530.<sup>18</sup> *Catukkappa catudvāra  
vibhattā bhāgaso mitā  
ayopākārapariyantā  
ayasā pratikujjitā.*

= Mvu I. 9. 12 + 14 *Catuḥkala caturdvāra  
vibhaktā bhāgaso mitā*

. . . . .

. . . . .

*ayaḥprākāraparikṣiptā  
ayasā pratikubjitā.*

= m. 454. 11 + 13 *Catukarṇā caturdvāra  
vibhaktā bhāgaso mitā*

. . . . .

. . . . .

*atha ye narakaprakṣiptā  
ayasā pratikubjitā.*

130.<sup>1b</sup> etc. s. unter SN. II. 7.<sup>17</sup> (300)<sup>d</sup> ZDMG. LXIII. 273.

130.<sup>1b+2c</sup> (s. unter 130.<sup>1</sup> und 130.<sup>2</sup>) vgl. VV. 44.<sup>10b+4</sup> (IV.  
6.<sup>10b+4</sup>)

*vibhattā bhāgaso mitā* (s. ZDMG. LXIII. 273)  
*samantā satayojanaṃ.*

130.<sup>2</sup> (m. 183) *Tassa ayomayā bhūmī*

*jalitā tejasā yutā* (Siam. Ausg. *yuttā*)

*samantā yojanasatam* (<sup>c</sup> und <sup>c+d</sup> s. bes.)

*pharivā tiṭṭhati sabbadā* (<sup>c+d</sup> und <sup>d</sup> s. bes.)

= 129.<sup>2</sup> (m. 167. 16 f.), wo ebenfalls in <sup>b</sup> Siam. Ausg. *yuttā*.

= A. m. 35. 4.<sup>1</sup> (I. 142), wo in <sup>b</sup> *yutā*,

in <sup>c</sup> *\*ntā yojanasatam* mit v. l.

B<sup>2</sup> *samanta-ayojana*, Ph

*\*ntā yojanā.*

= KV. xx. 3. 5.<sup>2</sup> (598) *Tassa ayomayā* (S *\*mahā*) *bhūmī*

*alitā tejasā yuttā* (PS *yutā*)

*samantā yojanasatam*

*pharivā tiṭṭhati sabbadā.*

Vgl. PV. I. 10<sup>11</sup> (= ParDip. m. 51), wo in <sup>b</sup> *tejasāyutā*  
 = II. 7<sup>16</sup> (ParDip. m. 101), wo in <sup>b</sup> *tejasāyutā* (in  
 ParDip. der Text nicht gegeben, sondern zurück-  
 verwiesen).

= IV. 3<sup>26+27+27+28</sup> (IV. 3<sup>27</sup> in ParDip. m. 248), wo  
*tejasā yutā*, ParDip. *tejasāyutā* und *tiṣṭhati* in  
 ParDip. mit v. l. C \*si, das HARDY JPTS. 1904/5.  
 155 auch als v. l. P gibt.

Vgl. J. 530<sup>18</sup> *Teṣāṃ ayomayā bhūmī*  
*jalitā tejasā yutā*  
*samantā yojanasatāṃ*  
*phuṣā tiṣṭhanti sabbadā.*

: Mvu. I. 9. 13 + 15 *udgatā yojanasatāṃ*  
*samantāc chatayojanaṃ*  
 . . . . .  
 . . . . .  
*teṣāṃ ayomayā bhūmīḥ*  
*prajvalitā tejasāyutā.*

: III. 454. 12 + 14 *udgatā yojanasatāṃ*  
*samantā yojanasatāṃ*  
 . . . . .  
 . . . . .  
*teṣāṃ ayomayā bhūmī*  
*prajvalitā tejasāyutā.*

130<sup>2c</sup> etc. (s. 130<sup>1b+2c</sup> und 130<sup>2</sup>)

vgl. auch J. 530<sup>19d</sup> *samantā satayojanaṃ*.  
 B. XI<sup>21d</sup> *samantā sattayojane*.  
 VV. 63<sup>21d</sup> (IV. 13<sup>21d</sup>) *samantāto yojanasatāṃ* (in  
 ParDip. IV. 268 mit v. l. S<sub>1</sub> \**satasam*) *ayato*.  
 B. X<sup>28b</sup> *samantā yojane janā*  
 J. 539<sup>12d</sup> *samantā yojane nidhi*.

S. auch oben unter 130<sup>1b+2c</sup>.

130<sup>2c+4</sup> etc. (s. 130<sup>2</sup>) vgl. B. VI<sup>25d</sup> \**samantā pharī yojanaṃ*  
 und B. XII<sup>27d</sup> \**samantā pharati yojanaṃ*. Die in JPTS.



1909. 355 geäußerte Ansicht kann möglicherweise doch hierneben bestehen bleiben.

130<sup>3d</sup> etc. (s. 130<sup>3</sup>), speziell J. 530<sup>1d</sup>, vgl.

Mvu. n. 266. 11<sup>b</sup> und 17<sup>b</sup> *sphuṭaṃ tiṣṭhati paṇḍita* (außerdem entspricht in <sup>a</sup> *tejena* dem *tejaśā* in <sup>b</sup> der Pali-G.);  
n. 398. 7<sup>b</sup> *sphuṭo* (C <sup>a</sup>*ṣaṃ*) *tiṣṭhati sarcaṣo*.

130<sup>3</sup> (m. 187) *Codita devadūtehi*

*ye pamajjanti māṇava*

*te diḡharattaṃ socanti*

*hinakāyūpagā* (so S<sup>17</sup>, <sup>a</sup>*upagā* Siam. Ausg., <sup>a</sup>*āpaka* Buddhagh.) *narā*.

= A. m. 35. 6<sup>1</sup> (t. 142), wo <sup>a</sup> *hinakāyūpagā* mit v. l. Ph <sup>a</sup>*kānpakā*

= Sum. I. 36<sup>a</sup>, ganz ohne Abweichung von M., aber auch ohne v. l.

\* Die Entsprechung von Sum. wenigstens mit A. schon von den Herausgebern der Sum. notiert.

130<sup>3d</sup> vgl. auch VV. 34<sup>12b</sup> (m. 6<sup>11f</sup> in ParDīp. iv. 151)

*hinakāyūpagā<sup>a</sup> ahaṃ*

\* *hina<sup>a</sup>* in der Ausg. natürlich Druckfehler.

130<sup>4</sup> (m. 187) *Ye ca kho devadūtehi*

*santo sappurisa idha* (<sup>b+4</sup> s. bes.)

*codita nappamajjanti*

*ariyadhamme kudācanaṃ* (<sup>b+4</sup> s. bes.)

= A. m. 35. 6<sup>2</sup> (t. 142), ohne Abweichung.

130<sup>4b+4</sup> vgl. auch J. 6<sup>4+4</sup> *santo* (C<sup>b</sup> *satto*) *sappurisa loke*  
*devadhammā ti vuccare*

= DhāpA. 383<sup>4+4</sup> *santo sapp<sup>a</sup> l<sup>a</sup>* etc.

(FAURBÖLL 304 *te santo sapp<sup>a</sup> l<sup>a</sup>* etc.)

130<sup>6+6</sup>, wie gesagt, auch = A. vi. 23. 3<sup>2+2</sup> (m. 311).

130<sup>6</sup> (m. 187) *Upādane bhayaṃ disvā*

*jātimaraṇasambhava*

*anupādā vimuccanti* (<sup>a</sup> s. bes.)

*jātimaraṇasamphaye*.

= A. III. 35. 6<sup>2</sup> (l. 142), wo nur <sup>a</sup> *jātimaraṇasāṅkhaye* mit v. l. Ph <sup>a</sup>*sāṅkhaye* abweicht<sup>a</sup>.

<sup>a</sup> Denn *Upadāna* ist natürlich nur Druckfehler.

= A. VI. 23. 5<sup>2</sup> (III. 311), ohne jede Abweichung von M.

130<sup>2\*</sup> etc. vgl. auch B. XIX. 7<sup>a</sup> *anupādācīmuttānaṃ*.

130<sup>3\*</sup> etc. (s. 130<sup>6</sup>) vgl. Dutt. A<sup>1</sup> 1<sup>a</sup> . . . *pratasukhino*.<sup>a</sup>

<sup>a</sup> In meinem Artikel über das Ms. Dutt. de Rh. ZDMG. 12. 478 nachzutragen.

130<sup>4</sup> (III. 187) *Te khemappattā sukhino* (<sup>a</sup> s. bes.)

*diṭṭhadhammābhiniḍḍatā* (<sup>b</sup> s. bes.)

*sabbaverabhayaṭṭitā* (<sup>c</sup> s. bes.)

*sabbadukkhāṃ upaccagun* (<sup>d</sup> s. bes.).

= A. III. 35. 6<sup>4</sup> (l. 142), wo aber <sup>a</sup> *Te khemappattā* (D *te khe pamattā*, TTr *te kho pamattā*, Ph *taḥ kho sam-pattā*) *sukhitā* (Ph *sukhino*).

= A. VI. 23. 3<sup>2</sup> (III. 311), wo aber <sup>a</sup> *Te khemappattā* (T *kho pamattā*, M<sup>1</sup> *ten' eva pattā*) *sukhino*,

<sup>a</sup> *sabbaverabhayaṭṭitā* mit v. l. M<sub>8</sub> S *sabbe vera*<sup>a</sup>.

130<sup>4b</sup> auch = SN. V. 9<sup>4</sup> (1897)<sup>b</sup>, 11<sup>4</sup> (1898)<sup>b</sup> *diṭṭhadhammābhiniḍḍatā*.

130<sup>6\*</sup> vgl. auch S. IV. 3. 3. 11<sup>1\*</sup> (l. 121) *sabbe verabhayaṭṭitā* = DhPA. 214<sup>1\*</sup> (FAUXB. 255) *sabbaverabhayaṭṭitā* (bei FAUXB. Cod. <sup>a</sup>*taṃ*).

130<sup>6b</sup> auch = It. 8<sup>2\*</sup> *sabbadukkhāṃ* (M <sup>a</sup>*m*) *upaccagun* (CPPa *upajjhagā*).

Vgl. It. 7<sup>4</sup> *sabbadukkhāṃ* (M <sup>a</sup>*m*) *upaccagā* (CPPa *upajjhagā*).

131<sup>1-4</sup> (III. 187 = 189) = 132<sup>1-4</sup> (III. 190 ff.) = 133<sup>1-4</sup> (III. 193 ff.) = 134 (III. 199—202) und in jedem einzelnen dieser Suttas wiederholt, bis zu sieben Malen.

131<sup>2b</sup> etc. *tattha tattha vipassati* vgl. Thag. Einl. <sup>a</sup> *tattha tattha vipassitva*.

131<sup>2\*</sup> etc. *asamhiraṃ* (134<sup>2\*</sup> <sup>a</sup>*m*; Siam. Ausg. durchgehend *asamhiraṃ*) *asamkuppam*.

= SN. v. 18<sup>28</sup> (1143)<sup>2</sup> *asaṃhiraṇṇaṃ asaṃkappaṇṇaṃ*

= N<sup>o</sup>. xvii<sup>122</sup> (233) *asaṃhiraṇṇaṃ asaṃkappaṇṇaṃ*

= 62<sup>2</sup> (234) *asaṃhiraṇṇaṃ as<sup>2</sup>*.

= Thag. 249<sup>2</sup> *asaṃhiraṇṇaṃ asaṃkappaṇṇaṃ*.

Vgl. Dip. iv<sup>120</sup> *asaṃhiraṇṇaṃ asaṃkappaṇṇaṃ*.

131<sup>2+3</sup> etc. (s. 131<sup>2</sup>) vgl. J. 529<sup>27</sup> *a + b = 42 a + b = 45 a + b = 48 a + b = 51 a + b*

*= 52 a + b = 55 a + b* *Ajj' eva pabbajissāmi*

*ko jaṇhā maraṇaṃ sūve*

= Mvu. iii. 458. 13; 17 *Adyaiva pravrajissāmi*

*ko jāne maraṇaṃ sūve.*

(J. 529<sup>27</sup> und Mvu. haben unter sich auch <sup>2+3</sup> gleich.)

131<sup>3</sup> etc. (s. 131<sup>1-4</sup>) *Ajj' eva kiccaṃ* (133<sup>22</sup> *kiccaṃ*) *ātappaṇṇaṃ*

*ko jaṇhā maraṇaṃ sūve*

*na hi no saṅgaran tena*

*mahāsenena maccaṇṇā.*

= J. 538<sup>119</sup>, wo aber <sup>2</sup> *Ajj' eva kiccaṃ ātappaṇṇaṃ* mit v. l. C<sup>2</sup> B<sup>2</sup>

*ātappaṇṇaṃ,*

in <sup>3</sup> *saṅgaran* mit v. l. B<sup>2</sup> *saṅkaran.*

= Dhpa. 543<sup>1</sup>, wo in <sup>2</sup> *kiccaṃ ātappaṇṇaṃ,*

in <sup>2</sup> *saṅgaran.*

Vgl. Mvu. iii. 457. 18 + 19; 458. 4 + 5; 458. 21 + 459. 1; 459.

5 + 6; 10 + 11; 15 + 16

*Adyaiva pravrajissāmi*

*ko jāne maraṇaṃ sūve*

*na hi na* (457 v. l. B *naḥ*, M *no*, 458. 5 BM *naḥ*, 459. 1 B

*naḥ*, 459. 6 M *naḥ*, 459. 11 BM *naḥ*, 11 M *naḥ*) *saṅ-*

*gamantena* (so 457. 19; *saṅgataṃ tena* in allen übrigen

Stellen)

*mahāsainyena mṛtyuṇā.*

iii. 461. 1 + 2 *Adyaiva ca kuryād iṣṭaṃ* (mit vv. 11.)

*ko jāne maraṇaṃ sūve*

*na hi na* (BM *na hi taṃ*) *saṅgataṃ tena*

*bahūsainyena* (M *mahāsainy<sup>2</sup>*) *mṛtyuṇā,*

131<sup>2+3</sup> etc. (s. 131<sup>1-4</sup>) = Dhpa. 453<sup>1+2</sup> (s. unter 131<sup>3</sup> und 131<sup>4</sup>).



131<sup>4b</sup> etc. (s. 131<sup>4a+b</sup> und 131<sup>4</sup>) = It. 111<sup>3a</sup> *Evam viharim* (so M, \*i BCDEPa, *vihāraṭi* P) *atāpi*.\*

Vgl. It. 37<sup>3a</sup> *Evam viharī* (so M, \*i alle anderen Mss.) *atāpi* (so M, \*i alle anderen Mss.).

\* So alle Mss., Wintern hat \*pi in den Text gesetzt.

131<sup>4a+b</sup> etc. (s. 131<sup>4</sup>) vgl. A. IV. 37. 6<sup>2a+b</sup> (II. 40)

*Evam viharamāno pi* (ST, ST<sub>r</sub>, SD \*mānāpi, BK *viharī atāpi*)  
*ahorattam atandito*.

131<sup>4</sup> etc. (s. 131<sup>1-4</sup>) *Evamvihārim atāpim* (\* und <sup>a+b</sup> s. bes.)  
*ahorattam atanditam* (<sup>a+b</sup> und <sup>b</sup> s. bes.)  
*taṃ ve bhaddekaratto ti*  
*santo acikkhate muni*.

= DhPā. 543<sup>2</sup>, wo aber \* *Evamvihārī atāpi*.

131<sup>4b</sup> etc. (s. 131<sup>4</sup> und 131<sup>4a+b</sup>) vgl. auch Dutr. C<sup>o</sup> 20<sup>d</sup> *divaratra atadrito*.

140 (m. 239 Z. 13 etc., in der Prosa) s. Nachträge.

142<sup>1-4</sup> (m. 257) sind unter sich alle verwandt.

142<sup>1</sup> *Yo silavā dussilesu dadāti*

*dānaṃ dhammena laddhā* (Siam. Ausg. \*aṃ mit v. l. singh. \*ā;

S<sup>2</sup> \*ana) *supasannacitto* (S<sup>2</sup> *pasannacitto*)

*abhisaddhaṃ kammaphalaṃ uṣāraṃ*

*sā dakkhiṇā dayakato virujjhati*.

= Mil. 258 *Yo silavā dussilesu dadāti dānaṃ\**

*dhammena laddhā supasannacitto*

*abhisaddhaṃ kammaphalaṃ uṣāraṃ*

*sā dakkhiṇā dayakato virujjhati*.

\* Es ist wohl fraglich, welches von beiden die richtigere Pāda-Abteilung ist, denn entweder hat \* oder <sup>b</sup> 13 Silben. Die siam. Ausg. von M hat wie die europ. *dānaṃ* am Anfang von \*.

143<sup>1-4</sup> (m. 263, zweimal) = S. I. 5. 8<sup>1-4</sup> (I. 33 f.) = II. 2. 10. 1<sup>1-4</sup>  
= II. 2. 10. 5<sup>1-4</sup> (I. 55 f.).\*

\* CHALMERS M. m. 262 hat schon diese Stellen verglichen, Fura S. i. 33 und 55 wenigstens die S-Stellen unter sich.

Im Einzelnen:

143<sup>1</sup> *Idaṃ hitaṃ Jetavanam*

*isisamghanisevitam* (\* s. bes.)

*avutthaṃ dhammarājena*

*pitisañjananam mama.*

= S. I. 5. 8<sup>1</sup> (I. 53), wo aber in <sup>1</sup> \*saṅgha\*,

in <sup>2</sup> *avutthaṃ* mit vv. ll. S<sup>1-2</sup> *avuttha*, S<sup>3</sup> *avuttam*, B  
*avuttham*,

in <sup>4</sup> \*sañjananam, was aber auch Druckfehler sein  
kann.

= S. II. 2. 10. 1<sup>1</sup> (I. 55), wo in <sup>1</sup> \*saṅgha\*,

in <sup>2</sup> *avutthaṃ\** mit v. l. S<sup>2</sup> *avuttham*, S<sup>3</sup> *avuttam*, B  
*avuttham*,

in <sup>4</sup> *pitisañjananam*.

\*am ist natürlich Druckfehler.

= S. II. 2. 10. 1<sup>5</sup> (I. 55), wo in <sup>1</sup> \*saṅgha\*,

in <sup>2</sup> *avutthaṃ* mit v. l. B *avuttham*, S<sup>2-3</sup> *avuttha-m*,

in <sup>4</sup> *sañjananam*.

143<sup>1b</sup> vgl. auch Thag.<sup>763d</sup> *isisamghanisevito*.

143<sup>2a</sup> etc. (s. 143<sup>2</sup>) vgl. J. 539<sup>187c</sup> *kammaṃ vijjā ca dham-*  
*maṃ ca*.

Vgl. auch VV. 63<sup>12b</sup> (v. 13<sup>12b</sup>) *kammaṃ vijjā ca porisaṃ*  
(auch *macca* in M. etc. <sup>4</sup> entspricht *macco* in VV.<sup>2</sup>).

143<sup>2</sup> (m. 262 zweimal) *Kammaṃ vijjā ca dhammo ca* (so S<sup>3v</sup>  
und Buddhagh.; Siam. Ausg.  
*dhammā ca*) (\* s. bes.)

*silam* (Buddhagh. ? *silā-*) *jīvitam ut-*  
*tamaṃ*

*etena macca* (so S<sup>3v</sup> und Siam. Ausg.;  
Buddhagh. *manas ā*) *sujjhanti* (\*  
s. bes.)

*na gottena na dhanena vā*.

= S. I. 5. 8<sup>2</sup> (I. 54), aber S. ohne die vv. ll. von M.,  
und <sup>4</sup> *na gottena dhanena vā*.

= II. 2. 10. 1<sup>2</sup> = 2. 10. 5<sup>2</sup> (I. 55), ebenso.<sup>2</sup>

\* von *silam* in II. 2. 10. 1<sup>2</sup> und \* von *sajjā* in II. 2. 10. 5<sup>2</sup> ist natür-  
lich Druckfehler.

= einer G. in Visuddhim. 1, die von M. außer durch das Fehlen der vv. ll. nur abweicht durch <sup>a</sup> *na gottena dhanena ra*.

143<sup>2c</sup> der Klangverwandtschaft wegen zu vgl. mit

S. I. 1. 10<sup>2c</sup> (I. 5) = J. 538<sup>20c</sup> *etena balā sasantī*,

143<sup>2a</sup> etc. (s. 143<sup>2a+b</sup> und 143<sup>2</sup>) auch = Śaśanav. 10<sup>2a</sup>, 53<sup>2a</sup>  
*Tasma hi paṇḍito poṣo*, s. WZKM. XXIV. 254.

143<sup>2a+b</sup> etc. (s. 143<sup>2</sup>) = CV. VI. 1. 5<sup>2a+b</sup> etc. s. WZKM. a. a. O.

143<sup>2</sup> (III. 262, zweimal) *Tasma hi paṇḍito poṣo* (<sup>a</sup> und <sup>a+b</sup>  
s. bes.)

*sampassam attham attano* (<sup>a+b</sup> und <sup>b</sup>  
s. bes.)

*yoniso vicine dhammam* (<sup>a</sup> s. bes.)

*evam tattha visujjhati* (<sup>a</sup> s. bes.).

= S. I. 5. 8<sup>2</sup> (I. 34), ohne Abweichung.

= S. II. 2. 10. 1<sup>2</sup> (I. 55), wo abweichend nur in <sup>b</sup> *attham*  
mit v. l. S<sup>1-2</sup> *attam*

= 2. 10. 5<sup>2</sup> (I. 55 f.), wo abweichend nur in <sup>b</sup> *sampassam*  
*attham* mit v. l. S<sup>1-2</sup> (viell. SS) *attam*.

143<sup>2b</sup> etc. (s. 143<sup>2a+b</sup> und 143<sup>2</sup>) auch = CV. VI. 1. 5<sup>2b</sup> etc.;  
s. WZKM. a. a. O.

143<sup>2c</sup> etc. (s. 143<sup>2</sup>) = A. VII. 3. 2<sup>2c</sup> (IV. 3) *yoniso vicine* (M<sub>g</sub>  
<sup>a</sup>*nī*) *dhammam*

= VII. 4. 9<sup>2c</sup> (IV. 4) *yoniso vicine dhammaṇi*.

143<sup>2d</sup> etc. (s. 143<sup>2</sup>) vgl. SN. III. 12<sup>1d</sup> (129)<sup>d</sup> etc., s. ZDMG.  
LXIV. 49.

143<sup>4</sup> (III. 262, zweimal) *Sāriputto va paññāya*  
*sīlena upasāmena ca*  
*yo hi pāragato bhikkhu*  
*etāva paramo siyā*.

= S. I. 5. 8<sup>4</sup> (I. 34), wo nur abweicht in <sup>a</sup> *yo pi pāragato*  
mit v. l. B *pāraṃ g<sup>a</sup>*.



= S. II. 2. 10. 1<sup>4</sup> (I. 55), wo aber in <sup>b</sup> *silena-upasamena* mit  
v. l. SS *silena\** *upa-*  
*samena*,

in <sup>c</sup> *yo pi pāraṅgato*.<sup>\*\*</sup>

\* Wohl Druckfehler für *silena*.

\*\* Wohl Druckfehler für *pāraṅg\**.

= S. II. 2. 10. 5<sup>4</sup> (I. 56), wo aber von M. abweicht

in <sup>b</sup> *silena-upasamena* mit v. l. SS *silena upas\**,

in <sup>c</sup> *yo pi pāraṅgato*,

in <sup>d</sup> *paramo* mit v. l. S<sup>1</sup> *paramā*.

Vgl. S. XXII. 3. 14 (II. 377) *Sāriputto va paṇḍāya*

*silanupasamena ca*

*so pi pāraṅgato bhikkhu*

*eso* (S<sup>1-2</sup> *etāva*) *paramo siyāti*.

144 (III. 264 Z. 10, in der Prosa) s. Nachträge.

### Nachträge.

In der Prosa des M. habe ich bisher folgende metrische Bruchstücke durch Parallelen belegt:

123 (III. 123 Z. 24) = D. XIV. 1. 29 *ayam antima jāti natthi dāni punabbhavo* vgl. SN. III. 5<sup>14</sup> (302)<sup>1</sup> *ayam antima natthi punabbhavo ti*. Die Worte *natthi dāni punabbhavo* = D. XVI. 2. 3<sup>24</sup> etc., s. unter SN. I. 9<sup>11</sup> (165)<sup>2</sup>, ZDMG. LXIII. 48.

140 (III. 239 Z. 13 = 246 Z. 19 und Z. 25) *muni santo ti evuccati* vgl. DhP. 263<sup>4</sup> *muni* (in 2. Ausg. mit v. l. B<sup>1</sup> *muni*) *tena pavuccati* = N<sup>1</sup>. II 23<sup>4</sup> *muni tena pavuccati*.

144 (III. 264 Z. 10) *nācakaṅkhami jivitaṃ* = S. XXIV. 87. 12 (IV. 57, in der Prosa) *nācakaṅkhami jivitaṃ* = J. 533<sup>24</sup> *nācakaṅkhami jivitaṃ*.

Vgl. S. IV. 3. 3. 13<sup>1</sup> (I. 121) *nācakaṅkhami jivitaṃ*; J. 533<sup>24</sup>:

<sup>24</sup> *nācakaṅkhami jivitaṃ*; J. 496<sup>19</sup> *nācakaṅkhami jivitaṃ*.

## 'a l - 'I ś m â m.

Von

Max Grünert.

In den Werken über die arabische Sprachgelehrsamkeit (العَرَبِيَّةُ), besonders in den zahlreichen Schriften über die Kur'ānlesekunst (علم القراءة und التَّجْوِيدُ) begegnet uns des öfteren der Ausdruck 'Iśmâm (الإشمام) als Terminus technicus für einen Prozeß, den man am besten als ‚Lautangleichung‘ bezeichnen könnte.

Daß aber unter diesem T. t. eine ganze Gruppe bestimmter lautphysiologischer Erscheinungen sich verbirgt, ist von den arabischen Sprachgelehrten nicht klar genug erfaßt worden.

Prüft man nämlich ihre Angaben näher, so ergibt sich für die Feststellung des T. t. الإشمام nach seiner verschiedenen Anwendung im Bereiche dieser Literaturangaben für uns folgendes:

- الإشمام ist 1. T. t. einer bestimmten Erscheinungsform der Pause (الوقف), d. h. der T. t. für die Behandlung des Endkonsonanten in der Pause mit u-Vokal;  
2. T. t. für den Umlaut von *ü* zu *û* (bezw. *u* zu *û*);  
3. T. t. für den Murmelvokal *u* und  
4. T. t. für eine rein konsonantische Angleichung (ح: م).

Da dieses Thema im Zusammenhange und nach seiner lautphysiologischen Wertung noch nicht behandelt ist,<sup>1</sup> dürften die nachfolgenden Zeilen nicht ohne Nutzen geschrieben worden sein.

<sup>1</sup> Die lautphysiologischen Untersuchungen, zu denen die arabischen Sprachgelehrten bei der Feststellung der Regeln des Tagwid geradezu gedrängt

Ich gebe zunächst die Definition des T. t. الإشمام nach den Angaben der Grammatiker, Kur'an-Exegeten und Lexikographen, füge daran die Literaturnachweise für die vier verschiedenen Auffassungen des T. t. الإشمام und schließe mit einem Resumé.

## I. Definition und Begriffsentwicklung.

### A) Die Grammatiker.

#### 1. Sibawaihi, Kitāb u, 308, 22—309, 1—7:<sup>1</sup>

لَوْ مَا كَانَ فِي مَوْضِعِ نَصَبٍ أَوْ جَرٍّ فَإِنَّكَ تَرَوُهُ فِيهِ حُرُوكَةً وَتَضَافُ وَتَفْعَلُ قِيَهُ مَا تَفْعَلُ بِالْمَجْزُومِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَهُوَ أَكْثَرُ فِي كَلَامِهِمْ فَأَمَّا الإِشْمَامُ فَلَيْسَ إِلَيْهِ سَبِيلٌ وَإِنَّمَا كَانَ ذَا فِي الرَّفْعِ لِأَنَّ الضَّمَّ مِنَ الْوَاوِ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ أَنْ تَضَعَ لِسَانَكَ فِي أَيْ مَوْضِعٍ مِنَ الْحُرُوفِ شَتَّى ثُمَّ تَضَمَّ شَفْطَيْكَ لِأَنَّ ضَمَّكَ شَفْطَيْكَ تَحْزِينُكَ بَعْضُ خُسْدِكَ وَإِشْمَامُكَ فِي الرَّفْعِ لِلرَّوِيَّةِ وَلَيْسَ بِصَوْتٍ لِلأُذُنِ إِلَّا تَرَى أَنَّكَ لَوْ قُلْتَ هَذَا مُعَرَّنٍ فَأَشْمَمْتَ كَأَنَّكَ عِنْدَ الْأُصْحَى بِمَنْزِلَتِهَا إِذَا لَمْ تَضَمَّ فَإِنَّكَ قَدْ تَقْدِرُ عَلَى أَنْ تَضَعَ لِسَانَكَ مَوْضِعَ الْحَرْفِ قَبْلَ تَرْجِيئَةِ الصَّوْتِ ثُمَّ تَضَمَّ شَفْطَيْكَ وَلَا تَقْدِرُ عَلَى أَنْ تَفْعَلَ ذَلِكَ ثُمَّ تَحْرُكُ مَوْضِعَ الْأَلْفِ وَالْيَاءِ فَالْتَضَبُ وَالْجَرُّ لَا يُوَافِقَانِ الرَّفْعَ فِي الإِشْمَامِ وَهُوَ قَوْلُ الْعَرَبِ وَيُونُسُ وَالْحَلِيلُ /

d. i. <sup>2</sup> (Der Schlußvokal eines Pausalwortes ist entweder *a* oder *i* oder *u*; für *a*, *u*, *i* tritt als Andeutung der Pause der T. t. الرَّوْمُ, bzw. التَّضْعِيفُ ein . . .<sup>3</sup>) was aber den Išmām anbelangt, so existiert hierin kein Zusammenhang, indem dieser nur für den Nominativ (d. i. den *u*-Vokal, ob Nomen mit *u* [*u*'] oder Verbum im Impf. Indik.) bestimmt ist, weil das Damma zum Wāf gehört (und die Zungen-

wurden, erwecken unser besonderes Interesse schon mit Rücksicht auf den damaligen Standpunkt der Phonetik; es ist aus den einschlägigen Literaturwerken noch manches zu holen und es wäre eine verdienstvolle Arbeit, all das zerstreute Material (über DE SACY hinaus) zu sammeln und vom Standpunkte der heutigen Phonetik zu vergleichen; ein vielversprechender Anfang ist diesbezüglich gemacht durch A. SCHAADT'S vortreffliche Schrift 'Sibawaihi's Lautlehre' Leiden (Bruss) 1911.

<sup>1</sup> Vgl. 307, 9 ff.

<sup>2</sup> Vgl. SCHAADT, a. a. O., S. 59 f.

<sup>3</sup> Vgl. SCHAADT, a. a. O., S. 58 f.



stellung des *i* und *a* ausschließt); du kannst also deine Zunge an jede beliebige Stelle konsonantischer Artikulation anlegen und dann doch deine Lippen zusammenpressen, weil dies Zusammenpressen deiner Lippen der Bewegung irgendeines Körperteiles von dir gleichzusetzen ist (die Artikulation des Konsonanten aber nicht behindert). Und der *İsmâm*, den du für den *u*-Laut anwendest, ist bloß für das Gesicht, aber kein Schall (Laut) für das Ohr; ist denn nicht der Ausdruck „dies ist Ma'n<sup>(\*)</sup>“ mit *İsmâm* ganz dasselbe für den Blinden, als wenn du den *İsmâm* nicht anwendest? Du kannst also deine Zunge an die Artikulationsstelle eines Konsonanten legen noch vor dem Hervorstößen des Schalles desselben und dann deine Lippen zusammenpressen; du kannst aber jenes nicht tun und dann die Artikulation für *ı* und *ی* eintreten lassen; deswegen stimmen der Akkusativ (*a*-Laut) und der Genitiv (*i*-Laut) hinsichtlich des *İsmâm* mit dem Nominativ (*u*-Laut) nicht überein; das ist die Ansicht der Araber, des *Jünns* und des *Halil*.<sup>4</sup>

2. Zamahşarî, al-Mufaşşal 166, 17 f.:

...وَالْإِشْمَامُ وَهُوَ ضَمُّ الشَّقَتَيْنِ بَعْدَ الْإِسْكَانِ ..... وَالْإِشْمَامُ مَخْتَصٌّ  
بِالْمَرْقُوعِ ...<sup>5</sup>

Kommentar des Ibn Ja'îs 1229, 8—17.

...وَأَمَّا الْإِشْمَامُ فَهُوَ تَهْيِئَةُ الْعَضْوِ لِلتَّنَقُّقِ بِالضَّمِّ مِنْ غَيْرِ تَصْوِيتٍ، وَذَلِكَ بِأَنْ تَضُمَّ شَقَّتَيْكَ بَعْدَ الْإِسْكَانِ وَتَدْعُ بَيْنَهُمَا بَعْضَ الْإِفْجَاعِ لِيَنْخَرُجَ مِنْهُ النَّفْسُ فَيَرَاهُمَا الْمُخَاطَبُ مَضْمُومَتَيْنِ فَيَعْلَمُ أَنَّا أَرَدْنَا بِضَمِّهِمَا الْحَرَكَةَ، فَهُوَ شَيْءٌ يَخْتَصُّ الْعَيْنَ دُونَ الْأَذْنِ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَذْكُرُهُ الْبَصِيرُ دُونَ الْأَعْمَى لِأَنَّهُ لَيْسَ بِصَوْتٍ يُسْمَعُ، وَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ تَحْرِيكِ عَضْوٍ مِنْ جَسَدِكَ، وَلَا يَكُونُ الْإِشْمَامُ فِي الْجَوْرِ وَالتَّضَبُّعِ مُنْذُنًا لِأَنَّ الْكُسْرَةَ مِنْ مَخْرَجِ الْيَاءِ وَمَخْرَجُ الْيَاءِ مِنْ دَاخِلِ الْغَمِّ مِنْ ظَهْرِ الْبَسَانِ إِلَى مَا حَاذَاهُ مِنَ الْخُتْكِ مِنْ غَيْرِ إِيْطَاقٍ بِتَفَاتُحِ الْخُتْكِ عَنْ ظَهْرِ الْبَسَانِ وَلِأَجْلِ تِلْكَ الْفُجُوءِ لِأَنَّ صَوْلَهَا، وَذَلِكَ أَمْرٌ بَاطِنٌ لَا يَظْهَرُ لِلْعَيَانِ، وَكَذَلِكَ الْقَتْمُ لِأَنَّهُ مِنَ الْأَيْفِ وَالْأَلْفِ مِنَ الْخُلُقِ لَمَّا لِلْإِشْمَامِ إِلَيْهِمَا سَبِيلٌ، وَذَهَبَ الْكُوفِيُّونَ إِلَى جَوَازِ الْإِشْمَامِ فِي الْمَجْرُورِ، قَالُوا لِأَنَّ الْكُسْرَةَ تَكْسِرُ الشَّقَتَيْنِ كَمَا

أَنَّ الضَّمَّةَ تَضَمُّهُمَا وَالصَّوَابُ مَا ذَكَرْنَاهُ لِلْعِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ "وَأَشْتَقَاتُ الْأَشْيَاءِ مِنَ الشَّمِّ كَأَنَّكَ أَشْمَيْتَ الْخَيْفَ رَائِحَةَ الْخَبْزَةِ بِأَنَّ هَيْئَاتِ الْعَضْوِ لِلنَّطْقِ بِهَا".

d. i. Was nun den Īmām anbelangt, so besteht er in der Bereitstellung des Stimmorgans für die Aussprache des u-Lautes ohne Schallwiedergabe; und dies geschieht dadurch, daß du deine Lippen nach der vokallosen Aussprache (des Konsonanten) zusammenpressest, aber zwischen ihnen etwas von einem Spalt (Zwischenraum) lässest, damit dadurch der Atemzug freisteht; auf diese Weise sieht der, den man anspricht, die Lippen zusammengepreßt und weiß, daß wir mit diesem Zusammenpressen derselben die Vokalausprache (des u) beabsichtigen; doch ist das ein Vorgang, der (nur) dem Auge, aber nicht dem Ohr angehört; das erfährt ja nur der Sehende, aber nicht der Blinde, da es kein Schall ist, der vernommen werden kann; es ist gerade wie die Bewegung irgendeines Teiles deines Körpers.

Der Īmām ist beim Genetiv (i-Vokal) und beim Akkusativ (a-Vokal) nach unserer Ansicht nicht anwendbar, weil das Kasra teilnimmt an der Artikulationsstelle des Jâ, die Artikulationsstelle des Jâ aber ihren Ausgangspunkt nimmt von der Mundhöhle, und zwar vom Zungenrücken bis zu demjenigen Teile, welcher dem (oberen) Gaumen gegenüberliegt, aber ohne Ībāk<sup>1</sup> (Bedeckung), indem der obere Gaumen vom Zungenrücken etwas absteht und wegen dieses Zwischenraumes erscheint sein (des Jâ) Laut „weich“.<sup>2</sup> Das ist nun ein innerer Vorgang, der für das Auge nicht sichtbar ist.

Ebenso das Fatha, weil es (teilnimmt an der Artikulationsstelle des) 'Alif, die (Artikulationsstelle des) 'Alif aber ihren Ausgangspunkt nimmt von der Kehle; für den Īmām existiert demgemäß kein Zusammenhang mit diesen beiden Tatsachen.

Doch gestatten die Kufenser die Anwendung des Īmām bei der i-Aussprache,<sup>3</sup> und zwar deswegen, weil, nach ihrer Meinung,

<sup>1</sup> „Velarisierung“ nach SCHAADÉ, a. a. O., S. 15.

<sup>2</sup> SCHAADÉ, a. a. O., S. 22.

<sup>3</sup> SCHAADÉ, a. a. O., S. 50.

das Kasra die Lippen bricht, wie das Damma sie zusammenpreßt; das Richtige aber erhellt aus der eben dargelegten Ursache.

Die Etymologie des Ausdruckes إِشْمَام weist auf الشَّمُّ „das Riechen“; es ist als ob du den Konsonanten den Geruch des Vokals riechen (bemerken) lässest dadurch, daß du das Stimmorgan für die Aussprache desselben bereitstellst.<sup>1</sup>

3. Muḥammad 'Abd al-Ġanī, al Mu'awwal fī sharḥ al-Mufaṣṣal, Kalkutta 1322 n, p. 104; pers. Kommentar zu الإشْمَام:

الإشْمَام در لغت بودادن چیز بست. و در اصطلاح عبارت ست از ضم کردن قاری هر دو لب را و رفع کردن آنها یا بقای اندک الفراج بینهما چنانکه در وقت ادای ضمه می باشد بعد اسکان کلمه مضموم الآخر مثل تَسْتَعِين تا ناظر بداند که این حُرُف در حالت وصل مضموم بود —

و روم عبارت از آن ست که قاری بعد اسکان آخر کلمه جزو حرکتی نهایت باریک و خفی از همان جنسی ادا نماید تا سامع قریب بداند که آخر کلمه بحالت وصل بآن حرکت متحرک بوده است — بدانکه أَشْمَام مختص بضمه است و هم أَشْمَاماً امسى و بینما در ظلمت ادراک نمیتواند کرد بخلاف روم که اصم آرا نمیتواند دریافت.

4. Ibn 'Aqīl's Kommentar zur 'Alfiya des Ibn Mālik (Vs. 887) S. 351, 10 ff.:

... وقى الوقف عليه (d. h. dem Schlußkonsonanten) خمسة أوجه التسكين والروم والإشْمَام والتضعيف والنقل... والإشْمَام عبارة عن ضم الشفتين بعد تسكين الحرف الأخير ولا يكون إلا فيما حركته ضمّاً.

## B) Die Qur'ān-Exegeten.

1. Ibn al-Kāṣiḥa Kommentar zur Šatībīja (الشَّاطِبِيَّة) Kairo 1304, S. 137:

- \* وَالْإِشْمَامُ إِبْطَاقُ الْبِقَاعِ يُعَيِّدُ مَا
- \* يُسَكِّنُ لَا صَوْتٌ هُنَاكَ فَيُضْحَلُ

أخبر أن الإشْمَام هو أن تُطْبِقَ شَفَتَيْكَ بعد تسكين الحرف فيذكر ذلك بالعين ولا يُسَمَّعْ وهو معنى قوله لَا صَوْتٌ هُنَاكَ، وحقيقته أن تجعل شفتيك على صورتها إذا طَقَمْتَ بِالضَّمَّةِ \* وَالشَّفَاةُ بِالْهَاءِ جَمْعُ شَفَةٍ، فَيُضْحَلُ يُقَالُ ضَحِلٌ



صَوْتُهُ بِكُشْرِ الْمَاءِ يَصْلُ بِفَتْحِهَا إِذَا صَارَ أَتَمًّا، يَعْنَى إِذَا كَانَتْ فِيهِ تَحْوِجَةٌ لَا يَرْتَفِعُ الصَّوْتُ مَعَهَا فَكَأَنَّهُ شَبَّهَ إضعافَ الصَّوْتِ فِي الرَّوْمِ بِذَلِكَ 'فَالرَّوْمُ هُوَ الْإِتِمَانُ بِبَعْضِ حَرَكَةِ الْحَرْفِ وَذَلِكَ الْبَعْضُ الَّذِي يَأْتِي بِهِ هُوَ صَوْتُ حَفْزٍ يُذَكِّرُهُ الْأَتَمُّ وَالْإِشْمَامُ لَا يُذَكِّرُهُ الْأَتَمُّ لِأَنَّهُ لِرَوِيَّةِ الْعَيْنِ لَا لِعَيْنٍ وَإِنَّمَا هُوَ إِيْمَاءٌ بِالْعُضْوِ إِلَى الْحَرَكَةِ. ثُمَّ ذَكَرَ مَوَاضِعَ اسْتِعْمَالِ الرَّوْمِ وَالْإِشْمَامِ فَقَالَ ...

2. as-Safākusi, Qaṭṭ an-naṣ' fī-l kīrā'āt as-sab', am Rande des vorerwähnten Kommentars, S. 170, 1:

وهذا الإِشْمَامُ (Sūra 12, 11) ثَلَاثًا (nämlich bei الإِشْمَامِ فِي الرَّوْمِ عَلَى الْفَرْعِ وَهُوَ أَنْ تَضَمَّ شَفَتَاكَ مِنْ غَيْرِ إِسْمَاعِ صَوْتٍ تَهْتَبُهَا عِنْدَ التَّجْبِيلِ ...

Ferner S. 197 zu Sūra 18, 2: (vgl. al-Baidāwī 1, 554, 25 und Ibn al-Ḳaṣīb's Kommentar zur Šatibīja 276).

قَرَأَ شُعْبَةً بِإِسْكَانِ الدَّالِ مَعَ إِشْمَامِهَا الضَّمِّ وَكَسَرَ التَّوْنَ وَالْهَاءِ وَوَصَلَهَا بِهَاءِ فِي اللَّغْظِ وَالْمَوَادِّ بِالْإِشْمَامِ هُنَا ضَمَّ الشَّفَتَيْنِ عَقِبَ التَّطَقُّعِ بِالدَّالِ السَّائِنَةِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ مُكَيِّ وَالدَّانِي وَعَبْدُ اللَّهِ الْفَاسِيُّ وَغَيْرُهُمْ وَقَالَ الْجُبَيْرِيُّ لَا يَكُونُ الْإِشْمَامُ بَعْدَ الدَّالِ بَلْ مَعَهُ وَامْتَرِضِ الْأَوَّلَ فَأَنْظِرْهُ تَنْبِيْهُهَا عَلَى أَنَّ أَصْلَهَا الضَّمُّ وَتُكْنِيتُ تَحْقِيقًا وَابْتِغَاءً بِضَمِّ الدَّالِ وَالْهَاءِ وَإِسْكَانِ التَّوْنِ وَالْمَكْنَى عَلَى أَصْلِهِ فِي الصَّلَاةِ.

3. as-Sujūṭī, Itkān (xxviii النوع), p. 209 ff.:

لِلْوَقْفِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ أَوْجُهُ مُتَعَدِّدَةٌ، وَالْمُسْتَعْمَلُ مِنْهَا عِنْدَ أَهْلِ الْقَرَاءَةِ تِسْعَةُ الشُّكُونِ وَالرُّوْمِ وَالْإِشْمَامِ وَالْإِدْجَالِ وَالْمَقْلُ وَالْإِدْقَامُ وَالْحَذَفُ وَالْإِثْبَاتُ وَالْإِلْقَاءُ ... وَأَمَّا الْإِشْمَامُ فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِشَارَةِ إِلَى الْحَرَكَةِ مِنْ غَيْرِ تَصْوِيتٍ وَقِيلَ أَنْ تَجْعَلَ شَفَتَيْكَ عَلَى صَوْرَتِهَا وَكَلَاهَا وَاحِدَةً وَتَخْفِضَ بِالضَّمِّ سِوَاهُ كَانَتْ حَرَكَةُ إِمْرَابٍ أَمْ يَمَاءٍ إِذَا كَانَتْ لَزِمَةً، أَمَّا الْعَارِضَةُ وَمِنْهُمُ الْجَمْعُ عِنْدَ مَنْ ضَمَّ وَهِيَ التَّانِيثُ فَلَا رُوْمَ فِي ذَلِكَ وَلَا إِشْمَامَ. وَقَيْدُ ابْنِ الْحَرَّاشِيِّ هِيَ التَّانِيثُ بِمَا يَوْقِفُ عَلَيْهَا بِالْهَاءِ يُخْلَافُ مَا يَوْقِفُ عَلَيْهَا بِالتَّاءِ لِلرَّسْمِ، ثُمَّ أَنَّ الْوَقْفَ بِالرُّوْمِ وَالْإِشْمَامِ وَرَدَّ عَنْ ابْنِ عَمْرٍو وَالْكُوفِيِّينَ نَحْوًا وَلَمْ يَأْتِ مِنَ الْبَاقِيْنَ فِيهِ شَيْءٌ، وَاسْتَحْبَبَهُ أَهْلُ الْأَدَاءِ فِي قِرَاءَتِهِمْ أَيْضًا وَقَالَدَتْهُ بَيَانُ الْحَرَكَةِ الَّتِي تَثْبُتُ فِي الْوَصْلِ لِلنَّصْرِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ لِيُظْهَرَ لِلْمَسَامِعِ أَوْ النَّظَرِ كَيْفَ تَلْكَ الْحَرَكَةُ الْمَوْقُوفَ عَلَيْهَا وَأَمَّا الْأِبْدَالُ ...

4. Tahir al-Gazâ'iri, Marâkî 'ilm al-adab (fann at-tagwid),  
Bairût 1921. S. 107 f.:

... وأما الإشمام فهو الإشارة إلى الحركة من غير تصويت \* وقال بعضهم هو أن تجعل شفثيك على صورتها إذا لفظت بالفتحة وكلا القولين واحد \* ولا تكون الإشارة إلا بعد سكون الحرف وهذا مما لا يختلف فيه نعم \* حكى عن الكوفيين أنهم يستعملون الإشمام زوفاً والروم إشمالاً \* ولا مشاحة في التسمية إذا عرفت الحقائق \* وقد ورد التص في الوقف بإشارة الروم والإشمام عن أبي عمرو وخمزة والبسالي وخلف بلجاع أهل الثقل \* واختلف في ذلك عن فاصم فرواه عنه نصاً الحافظ أبو عمرو الداني وغيره وهو الصحيح عنه \* وأما غير هؤلاء فلم يأت عنهم في ذلك نص إلا أن أئمة أهل الأداء ومشايخ الإقراء اختاروا الأخذ بذلك لجميع الأئمة فصار الأخذ بالروم والإشمام إجماعاً منهم سائغاً لجميع القراء بشروط مخصوصة في مواضع معروفة \* وباعتبار ذلك انقسم الوقف على أواخر الكلم إلى ثلاثة أقسام \* قسم يوقف عليه بالسكون فقط \* وقسم يجوز فيه الوقف بالسكون وبالروم دون الإشمام وقسم يجوز فيه الوقف بالسكون وبالروم والإشمام.

### C) Die Lexikographen.

1. *Kaššaf istilâhât al-funûn*, A Dictionary of technical terms. . Kalkutta (1858; Bibliotheca Indica).

الإشمام هو عند القراء والمُتصاع عبارة عن الإشارة إلى الحركة من غير تصويت \* وقيل أن تجعل شفثيك على صورتها وكلاهما واحد ومختص بالضم سواء كانت حركة إفراب أو ياء إذا كانت لازمة وهو بهذا المعنى من أقسام الوقف كما في الإتقان وأما الإشمام بمعنى أن تنجو الكسرة نحو الضمة فتتميل الياء الساكنة بعدها نحو الواو قليلاً إذ هي تابعة لحركة ما قبلها فيستعمله الشكاة والقراء في نحو قيل وبيع \* وقيل الإشمام في نحو قيل وبيع كالإشمام حالة الوقف اعنى ضم الشفثين مع كسرة الفاء خالصاً هذا خلافاً المشهور عند الفريقيين \* وقيل الإشمام أن تأتي الضمة خالصةً بعدها ياء ساكنة وهذا أيضاً غير مشهور عندهم والغرض من الإشمام في نحو قيل وبيع الإيدان بأن الأصل الضم في أوائل هذه الحروف هكذا في القوائد الضيائية في بحث الفعل المجهول \*

2. al-Gurgānī, Kitāb at-ta’rīfāt (ed. Flügel), S. 27, 9 ff.:

الإشمامُ تهيئةُ الشَّغَثَيْنِ بالتَّلَقُّطِ بِالضَّمِّ وَلَكِنْ لَا يَتَلَقَّطُ بِهِ تَنْبِيهُمَا عَلَى ضَمِّ مَا قَبْلَهَا أَوْ عَلَى ضَمِّ الْحَرْفِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهَا وَلَا يَشْعُرُ بِهِ الْكُفَى<sup>١</sup>

3. Kāmus tür. s. v. الإِشْمَامُ:

الإِشْمَامُ أَهْلُ تَجْوِيدِ اصْطِلَاحُنْدِهِ بِحَرْفِهِ ضَمُّهُ يَأْخُذُ كَسْرَهُ إِذَا قَامَ أَيْلَمُكَدِنْ عِبَارَتُهُ شَوِيلَهْ كَهْ أَوَّلُ حَرْكِهِ لَمْ كَمَالِ ضَعْفُنْ مَسْمُوعٌ وَمَعْتَدٌ بِهَا أَوَّلِيَهْ<sup>٢</sup> وَآيُ الشَّعَارَةِ أَوَّلُورَسَهْ وَزَنَهْ كَسْرٌ وَخَلَلٌ عَارِضٌ أَوَّلِيَهْ<sup>٣</sup> شَارِحٌ دِيرُ كَهْ أَشْمَامُ زَوْمَنْدِنْ أَقْلُ أَوَّلُورُ زِيدَا زَوْمُ اخْتِلَاسِ حَرْكِهِ أَوَّلْمَغْلَهْ حَرْكُهُ خَفِيَهْ أَوَّلُوبُ إِيشِيدْلِمَكَهْ قَابِلُ أَوَّلُورُ وَأَشْمَامُ مَجْرَدُ دُودَقْلَهْ<sup>٤</sup> ضَمُّهُ يَا كَسْرُ أَشَارَتِ أَوَّلْمَغْلَهْ إِيشِيدْلِمَكَهْ قَابِلُ أَوَّلْمُزْ<sup>٥</sup> هُنَّ أَشْمَامُ أَوَّلْمَانِ حَرْفُهُ يَكُ ضَعِيفٌ أَوَّلُديغَنْدِنْ مَتَجَرَكُ دِيرْلَمَزْ سَاكِنْ يَا شَبِيَهْ بِالسَّاكِنِ أَطْلَاقُ أَوَّلْمُورُ<sup>٦</sup> وَأَشْعَارُهُ تَقْطِيعٌ وَوزْنُ اخْتِلَالِ أَيْلَمُزْ كَهْ أَشْبُو<sup>٧</sup>

• متى اقام لا يورقنى الكسرا •

• ليلاً ولا اسمع اجراس المطى •

يومتدده لا يورقنى كلمه واقعد، كه مجزوم القافر انتهى.

4. Muḥīṭ al-Muḥīṭ (Bisṭānī, Beirūt):

أَشْبَهَ الطَّيِّبُ جَعْلَهُ بِشَبِّهِ<sup>١</sup> وَأَشْمَ الْقَارِئُ الْحَرْفَ وَقَفَ عَلَيْهِ بِالشَّامِ<sup>٢</sup> الإِشْمَامُ مَصْدَرُ أَشْمَ<sup>٣</sup> وَعِنْدَ الْقَرَّاءِ وَالنَّحَاةِ عِبَارَةٌ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى الْحَرْكَةِ مِنْ غَيْرِ تَصْوِيتٍ<sup>٤</sup> وَذَلِكَ أَنَّ فَضْمَ الشَّغَثَيْنِ بَعْدَ الْإِسْكَانِ فِي الْمَرْقُوعِ وَالْمَضْمُومِ لِلإِشَارَةِ إِلَى الْحَرْكَةِ مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ<sup>٥</sup> وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوْمِ أَنَّ هَذَا اخْتَصَرَ بِالضَّمِّ وَذَلِكَ لَا اخْتَصَرَ بِحَرْكَةٍ<sup>٦</sup> وَذَلِكَ يَدْرِكُهُ الْأَعْمَى<sup>٧</sup> وَالْبَصِيرُ لِأَنَّهُ فِيهِ حَقٌّ لِلسَّمْعِ وَهَذَا لَا يَدْرِكُهُ إِلَّا الْبَصِيرُ إِذْ لَا حَقَّ لِلسَّمْعِ فِيهِ وَأَمَّا يَتَبَيَّنُ بِحَرْكَةِ الشَّغَةِ وَهِيَ لَا تُعَدُّ حَرْكَةً لضعفها<sup>٨</sup> وَالْحَرْفُ الَّذِي يَقَعُ فِيهِ الْأَشْمَامُ سَاكِنٌ أَوْ كَالسَّاكِنِ مِثْلُ قَوْلِ الشَّاعِرِ

• متى اقام لا يورقنى السرى •

• ليلاً ولا اسمع اجراس المطا •

قال سيبويه<sup>٩</sup> العربُ تُبْنِمُ الْقَافَ (أى قَافٌ يورقنى من هذا البيت) شيئاً من الضمة<sup>١٠</sup> ولو امتدت بحركة الأشمام لانكسر البيت ولكان تقطيع رقنى

<sup>١</sup> دوداقى 'Lippe'.

<sup>٢</sup> Kitāb-i, 400, 2 f.



السرى متقابل ولا يكون ذلك الا فى الكامل وهذا البيت من الرجز اى ان الرجز يتركب من مستفعل خاصة فلا يقع فيه متقابل ولا يصح ان يجعل البيت من الكامل لما فيه من الزحاف الذى لا يقع فى الكامل\*

5. 'Alḡrab al-mawārid. Beirut 1889:

أشَمَّ القَارِئُ الحَرْفَ وَقَفَ عَلَيْهِ بِالشَّمَامِ

Hergenommen von:

الطَّيِّبُ حَمَلَهُ بِشَمِهِ

الإشمام مصدر أشم وسمد القراءة والحقابة عبارة عن الإشارة الى الحركة من غير تصويت وكذلك لا تكسر وزناً فى الشعر\*

6. Lisān al-'arab s. v. شَم

والإشمام زوم الحرف الساكن بحركة خفيفة لا يعتد بها ولا تكسر وزناً. ألا ترى أن سيبويه حين أنشد \* متى أنام لا يؤرقنى الكرى \* مجزؤه القاف قال بعد ذلك وسمعت بعض العرب يُشَمُّها الرُّفْعُ كأنه قال \* متى أنام غير مؤرقى \* التهذيب والإشمام أن يُشَمَّ الحرف الساكن خرقاً بمثل ذلك فى الضمة هذا العمل وتُسَكَّت فتجد فى قبيك إشماماً لإلام لم يبلغ أن يكون وأوا ولا تحريكاً يعتد به ولكن شمة من ضمة خفيفة ويجوز ذلك فى الكسر والفتح أيضاً الجوهري وإشمام الحرف أن تُشَمَّه الضمة أو الكسرة وهو أقل من زوم الحركة لأنه لا يسمع وإنما يتبين بحركة الشفة قال ولا يعتد بها بحركة لضعفها والحرف الذى فيه الإشمام ساكن أو نالساكن مثل قول النشام

\* متى أنام لا يؤرقنى الكرى \* (nie!)

\* ليلاً ولا أسمع أجراش الهلى \*

قال سيبويه العرب تُشَمُّ القاف شيئاً من الضمة ولو اعتددت بحركة الإشمام لانكسر البيت وصار تقطيع \* رُقْنى الكرى \* متفاعلاً ولا يكون ذلك إلا فى الكامل وهذا البيت من الرجز

## II. Die Literatur über الإشمام<sup>2</sup>

A) Über الإشمام als T. t. im Bereiche der Pausalgeseetze.

Hierher gehören sämtliche Quellen, die unter I. A) B) und C) bezeichnet sind, nach ihren einleitenden Worten; ferner die An-

<sup>2</sup> Nicht الطيب.

<sup>3</sup> Die erste Anwendung als T. t. geht auf al-Hall zurück; s. Saʿdī, Iḡān 869, 12: وأول من وضع البحر والتشديد والزوم والإشمام الخليل.

gaben DE SACY's in dessen 'Notices et Extraits' (viii. und ix. Bd.); weiters die zahlreichen Schriften über die 'Kur'anlesekunst', speziell die Abhandlungen über die richtige Aussprache des Kur'an (التجويد), wie sie (obenan steht ad-Dānī's kitāb at-tašrīf fī'l qirā'at as-sab') in C. BROCKELMANN'S Geschichte der Arabischen Literatur (i. und ii. Bd.) unter den bezüglichen Kapiteln 'Die Qor'anwissenschaften' ('Qor'anlesekunst') verzeichnet sind.

Besonders möchte ich erwähnen:<sup>1</sup>

1. Al-Ġazari's المَقْدِمَةُ الجَزِيَّةُ mit dem gemischten Kommentar al-Kanāwī's.
2. as-Sanhūrī's al-ġāmi' al-mufīd fī ṣanā'at at-tağwīd.
3. al-Ḳaisī's Kitāb at-tabṣīrat.
4. Abū Tāhir's al-'unwān fī 'lqirā'at as-sab'.
5. al-Barri's Rozegegedicht 'ad-Darār al-lawāmī' (Kur'anlesung nach den Ansichten des Nāfi').

In all diesen Schriften findet sich ein Kapitel (länger oder kürzer) über الإِشْمَامُ und الرَّوْعُ.

B) Über الإِشْمَامُ als T. t. für den Umlaut von *ā* zu *ạ̄* (bezw. *ū* zu *ụ̄*).

Sibawaihi, Kitāb n, 280. 284. 293. 309. 395. 398. 402. 447 und sonst. — Zamahšari, al-Mufaṣṣal 180, 181; dazu Ibn Ja'is, Kommentar ii, 1414 f.; 1418 f.; vgl. 976, 2 ff. und BROCKELMANN, Grundriß, i, S. 608. — Abd al-Ġanī, Kommentar p. 104 f.; — dazu FLEISCHER, Kleinere Schriften i, 142 ff.; — Alfija 130 f.; — vgl. dagegen LANDSBERG, Proverbes et dictons i, S. 97 f.; — W. WRIGHT, a Grammar of the Arabic Language i, 71 A; 84 B; 89 B und 91 C; — CASPARI, Arab. Grammatik SS. 57. 70; — PRÖSTER, Ibn Ginnī's Kitāb al-muḡtaṣab, S. 34; SCHAADÉ, Sibawaihi's Lautlehre, S. 27. — Vgl. auch I. C) 1.

<sup>1</sup> Gerne hätte ich noch Einsicht genommen in A. b. Zai'nī Dahlān's (Mekka) 'Lehrbuch des Tağwīd' Kairo 1292, doch konnte ich das Buches bis heute nicht habhaft werden.

C) Über الإِشْمَام als T. t. für den Murrellaut a.

Zu Sûra 12, 11 لَا تُؤْمِنَا: az-Zamahšari, al-Kaššâf I, 621, 17; — al-Baidâwî I, 454, 1 ff. — Ibn al-Kâšib's Kommentar zur Šatibîja 260; — as-Safākusi, Gait 169; — K. VOLLERS, Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien, SS. 105, 126, 128 f., 146; — SCHAADE, Sibawaihi's Lautlehre S. 24—27.

Zu Sûra 18, 4 كَيْبَرَتْ: az-Zamahšari, al-Kaššâf I, 722, 3; — al-Baidâwî I, 555, 10.

Vgl. noch Sûra 3, 74: يَأْمُرْكُمْ und

Sûra 6, 109: يَشْعُرْكُمْ

und den Rağaz-Vs. mit يُؤْمَرْتَنِي s. oben I. C); und Sibawaihi, Kitâb II, 325, 7 ff. (أَشْرَبَ).

D) Über الإِشْمَام als T. t. für eine rein konsonantische Ausgleichung.

م : م (vor ط usw.)

ز : ز (3)

ذ : ذ (vor د)

Sibawaihi, al-Kitâb II, 478, 3 ff.; — Zamahšari, al-Mufaššal 176, 18 ff.; 21 ff.; 177, 3 ff.; — dazu Ibn Ja'îs, Kommentar II, 1391 ff.; — al-'Aufi, al-ğawâhir al-mukallalat, Ha (Berlin, Ahlwardt 666): باب اختلافهم في إשמاء الصاد الزاى وإبدالها; as-Sujûti, Ikân 178, 12 ff.; — HAFNER, Texte zur arab. Lexikographie 42 f.; — Dozy, Supplément aux dict. arab. s. v. شَمَ IV.; — VOLLERS, Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien, SS. 13. 14. 24. 30. 31. 32. 101, 107; — SCHAADE, Sibawaihi's Lautlehre, SS. 17. 18. 48 (s. weiters die 'Termini technici').

In der Kur'anlesekunst werden hauptsächlich die Ausdrücke

الصِّرَافُ Sûra 1, 5,

المُضْطَبَّرُونَ „ 52, 37 und

بُضْبُطٍ „ 68, 22

mit Vorliebe wegen des 'Iâmâm behandelt; dazu vgl. al-Baidâwî I, 9, 2; II, 400, 17; al-Kâšib, Kommentar zur Šatibîja 36, 355 f. 334; — Safākusi 278. 340. 314; vgl. noch بُسْطَةُ Sûra 3, 248 und Sûra 7, 67 (f).



## III. Résumé.

1. Etymologie: **الْإِشْمَامُ** ist das abstr. Verbalnomen von **شَمَّ** iv. 'das Riechen, Riechenlassen', d. i. nur wenig bemerken (hören) lassen; in der Lautlehre ist es T. t. für die Andeutung des Prozesses einer Lautveränderung, ob diese tatsächlich eintritt oder nicht.

Diese Definition bedingt die Unterscheidung der oben (S. 222) erwähnten vierfachen Funktion des **ismâm**.

Eine Andeutung des Prozesses der Lautveränderung ohne tatsächlichen Eintritt derselben liegt vor im **ismâm** als T. t. eines bestimmten Pausengesetzes, das für die **Qur'an**lesekunst als streng einzuhaltendes Thema gilt.

Dieses Gesetz besagt, daß ein Endkonsonant<sup>1</sup> mit *u*-Aussprache durch den Verlust dieses *u* zum 'ruhenden' Konsonanten wird, daß aber der Verlust dieses *u* rein äußerlich durch die Lippenstellung, welche für die Artikulation des *u* notwendig ist, angedeutet (markiert) wird.

Es ist also in diesem Falle beim **Qur'an**leser für das Auge des Zuschauers bloß eine Lippenrundung bemerkbar, aber keine Schallwiedergabe des *u*-Lautes, die man hören könnte. Man könnte diesen Prozeß ein 'mundtechnisches Exerzitium' in der **Qur'an**lesung nennen.<sup>2</sup>

2. Schon frühe erfand man für die Hauptarten der Pause (Konsonanten mit Schlußvokal) bestimmte Zeichen; **Zamahšari** sagt im **Mufaššal** 160, 18 f.: **ولها (أربع لغات) فى الخطّ علاماتٌ** (d. i. die **فِلاَسْكَانِ الْهَاءِ**، **وَالْإِشْمَامِ نَقْطَةٌ**، **وَاللَّزْوِمْ حَقٌّ** **بَيْنَ يَدَيِ الْحَرْفِ** **وَلِلتَّضْعِيفِ الشَّيْنِ** **مِثَالُ ذَلِكَ هَذَا حَكَمٌ** **وَجَعْفَرٌ** **وَحَالِدٌ** **وَفُرَجٌ** <sup>شِ</sup>).

Über den Ursprung und Bedeutung dieser Zeichen hat wohl die Paläographie das letzte Wort zu sprechen; **Ibn Ja'îs** im **Kom-**

<sup>1</sup> Vgl. **SCHADON**, a. a. O., S. 55.

<sup>2</sup> Bei meinem letzten Aufenthalte in Konstantinopel haben mir in der **Ahmadîja** mehrere **Sofias** die Prozedur vorgeführt; die Fischmälchen in Kußstellung (s. oben I. B) 2.] boten einen interessanten Anblick.

mentare zum Mufaṣṣal S. 1270, 6—9 gibt eine Erklärung, die wohl zu denken gibt; in ähnlicher Weise sagt al-Gaul im Mu'awwal n, 104: وَلِلْإِشْمَامِ نَقْطَةٌ وَإِنَّمَا كَانَ عَلَامَةً لِلْإِشْمَامِ نَقْطَةٌ لِأَنَّ الْإِشْمَامَ دُونَ الرَّوْمِ فَلَا يَدْرِي أَنْ يَكُونَ مَلَامَةً أَنْقَصَ مِنْ عَلَامَةِ الرَّوْمِ كَمَا أَنَّ صَوْتَهُ أَلْقَصَ مِنْ صَوْتِ الرَّوْمِ.

Es erscheint daher einleuchtend, was SCHAADÉ, a. a. O., S. 84 sagt, daß sowohl der Punkt (als Zeichen für den ‚Ismām‘), wie der Strich (als Zeichen für den ‚Raum‘) beide nur Abkürzungen des \* (mit dem beide Termini t. schließen) \* und \* sind.

3. Viel wichtiger als diese Lautandeutung, die ja doch nur als eine pedantische Feinheit der Kur'anlesung angesehen werden muß, ist die Funktion des Ismām als T. t. für den Umlaut des u zu ū.

Es kommen hier folgende Sprachformen in Betracht:

1. Das Passiv der Verba med. و und ی der 1. Form:

جُفِيَ aus حُوفَ, gesprochen *hūfa*

يُبِعُ „ بُيعَ, „ *bū'a*.

So werden in der feineren Kur'anlesung nach al-Kisā'l gesprochen: قيل Sūra 2, 10; غِيحَ 11, 46; جِيلَ 34, 53 und سِيَّ 39, 71; vgl. noch سَى 11, 79 und 29, 32 (dazu Safakusī S. 166).

2. Passiv Perf. 1. und 2. Pers.:

Act. بُعِثَ Pass. بُعِثَ : *bū'tu*; vgl. بُعِثَا

„ جُعِثَ „ جُعِثَ : *hūftu*

„ صُنِّمَ „ صُنِّمَ : *shunum*.

3. Passiv der VII. und VIII. Form:

أُنْكِدَا und 'unkhda

أُنْكِرَا „ 'unkhira.

4. Imp. Sing. Fem. von tert. و:

أُنْزِي 'unzi : 'unzi.

5. Passiv Partizip. 1. von med. ی:

مَبْنُوعٌ für مَبْنُوعٌ, gesprochen *mabū'u*.

6. Passiv der 1. Form der Reduplikationsverba:

حَلَّ for حَلِلَ Sibawaihi, Kitāb n. 280, 9 f.

شُدَّ " شَدَّ

رُدَّ " رَدَّ

gesprochen *hūlla, hūdda, rūdda*.

Vergleicht man hierzu die Imāla (d. i. den Umlaut des *ā* zu *ā̃*) in جائر *gā'ir* und كافر *kāfir*, so ergibt sich für alle oben erwähnten Verbalkategorien das gleiche Verhältnis: „Durch den Einfluß des *i* in der folgenden Silbe wird der *a*-Laut der vorhergehenden Silbe umgelautet zu *ā̃*;<sup>1</sup> wir können also den Imām mit vollem Rechte den Umlaut des *a* zu *ā̃* nennen, wie Imāla den Umlaut des *ā* zu *ā̃*.

Ob wir demgemäß den Imām auf alle Imperfeka, die mit *a.ī.* gesprochen werden, anwenden können, ist mehr als wahrscheinlich.

4. Längst ist erkannt, daß auch das Alt-Arabisches, ähnlich dem Hebräischen,<sup>2</sup> neben den voll tönenden Vokalen auch sogenannte Halbvokale, d. h. flüchtig gesprochene Vokale hatte, nur fehlt für sie die Bezeichnung in der Schrift. Die Grammatiker haben den Ausdruck اختلاس (*eig.* „rasch an sich reißen“) ‚Verflüchtigung‘ (Gegensatz اشباع ‚Sättigung‘); vgl. Sibawaihi, Kitāb n. 324, 15—21.<sup>3</sup>

Für diesen T. t. (اختلاس) wenden die Qur'anleser aber wieder den T. t. إشمام an.

Es handelt sich hier wieder um den *a*-Vokal (als Murrel-vokal), der also darin entweder dem *Š*-wa oder den *ʔ*-Vokalen entspricht.

1. Qur'an, Sūra 12, 11: لَا تَأْمَنَّا *lā ta'mannā* für *lā ta'manūnā*: *lā ta'man-nā*;<sup>4</sup> Baiḍāwī I, 454, 1 ff.:

والمشهور تَأْمَنَّا بالادغام بإشمام<sup>1</sup> ومن نافع ترك الإشمام<sup>2</sup> ومن الشواذ ترك الادغام لأتينا من كلمتين وتيمنا بكسر التاء<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ans althochdeutsch *forlato* wird ahd. *fürst*.

<sup>2</sup> SPITTA, Grammatik des arab. Vulgärdialectes von Ägypten, S. 41 f.

<sup>3</sup> S. SCHLADE, a. a. O., S. 25 f. (Unterschied von اختلاس und روم) VOLLENB, a. a. O., S. 104.

<sup>4</sup> VOLLENB, a. a. O., S. 105 auch *lā ta'man-nā*.



Eine längere Diskussion hierüber steht bei Ibn al-Kāṣiḥ, a. a. O. 260 und bei as-Safākusi, a. a. O. 169 (wo dieser Iṣmām dem bei der Pause gleichgestellt wird).

2. Kur'ān, Sūra 18, 4: كَبُرَتْ kaburat : kab'rat (kab'rat); Baiḍāwī, 553, 10:

وَقَرِئَ كَبُرَتْ بِالسَّكُونِ مَعَ الْإِشْعَامِ

Der *u*-Vokal scheint vor Suffixen überhaupt dem Iṣmām unterworfen gewesen zu sein; s. II. C) und VOLLERS, a. a. O., S. 144 ff.

5. Schließlich ist Iṣmām der T. I. für eine rein konsonantische Ausgleichung.

In der Kur'Aulesekunst sind es besonders die drei Konsonanten *س*, *ز* und *ح*, die eine sogenannte 'rückschreitende Angleichung' verursachen.

In بِمَضْمُونٍ (und بِمَضْمُونٍ) ist das emphatische *ب* der Konsonant, der das *س* zu *ح* artikulieren läßt; vgl. Baiḍāwī, 9, 2—4; II, 400, 17; wo die Umwandlung des *س* zu *ح* als قُلِّبَ (الطاء قى الإطباق) und die Aussprache des *ح* als *ز* (ليكون اقرب الى) dargestellt erscheint; zu diesem Iṣmām bemerkt Ibn al-Kāṣiḥ nach einer längeren Diskussion (a. a. O., S. 36):

والمراد بهذا الإشعاع خلط صوت الصاد بصوت الزاي فيمترجان فيتولد منهما حرف ليس يصاد ولا زاي.

Natürlich ließe sich gerade dieses Thema noch weiter ausführen, wofür jedoch der Raum fehlt.

# Beiträge zur buddhistischen Sanskritliteratur.

Von

M. Winternitz.

## 1. Die Verschleierung der jungen Ehefrau im Lalitavistara.

Im xn. Kapitel des Lalitavistara wird erzählt, daß der Śākya Daṇḍapaṇi seine Tochter Gopā dem Bodhisattva zur Frau gab und daß diese zur ersten Königin (*mahiṣī*) unter seinen 84.000 Frauen gesalbt wurde. Dann heißt es (ed. LEFMANN, p. 157):

*tatra khale api Gopā Śākyakanyā na kaṃcid dṛṣṭvā vadanaṃ  
chādayati sma | svaśrūṃ vā svaśuraṃ vāntarjanaṃ vā | te tām upa-  
dkhyāyanti sma | vicārayanti sma | navaavadhūkā hi nāma pratilina  
tiṣṭhatīyaṃ<sup>1</sup> punar virṭaica sarvada itī | tato Gopā Śākyakanyā  
etaṃ prakṛtiṃ śrutvā sarvasyāntarjanasya purataḥ sthītvā imā gāthā  
abhaṣata |*

„Nun bedeckte aber die Śākyatochter Gopā ihr Antlitz nicht, wenn sie irgend jemand sah, sei es die Schwiegermutter oder den Schwiegervater oder einen Hausgenossen.<sup>2</sup> Diese aber verdachten es ihr und kritisierten sie, indem sie sagten: „Eine junge Ehefrau hat doch zurückgezogen zu leben, die da ist aber stets unverschleiert“. Als sodann Gopā die Śākyatochter von der Sache<sup>3</sup> hörte, sprach sie vor allen Hausgenossen die folgenden Strophen.“

<sup>1</sup> LEFMANN hat hier eine falsche Interpunktion.

<sup>2</sup> Unter *antarjana* ist wohl ein „Mitglied der joint family“ zu verstehen.

<sup>3</sup> Herr Dr. H. BECK in Berlin hatte die Freundlichkeit, die Stelle im Berliner Kauschur (Bd. 2 der Abteilung Mā, fol. 104) nachzusehen und mir eine wört-

Es folgt dann ein großes Gāthastück, in dem der Gedanke, daß es nicht auf äußere Verhüllung, sondern nur auf innere Reinheit ankomme, vielfach variiert wird. Ich übersetze nur einige dieser Strophen:

„Diejenigen, welche ihren Körper im Zaume halten, ihn vor allen Fehlern wohl in acht nehmen, stets im Reden auf der Hut sind und nicht leichtsinnig ihre Worte hinwerfen, die ihre Sinne bewachen, wohl gezähmt und reinen Sinnes sind — was brauchen die ihr Antlitz zu verhüllen?“

„Diejenigen, deren Herz verstockt ist, die keine Scham und keine Schen kennen, in denen weder Tugend noch Wahrheit zu finden ist, die wandeln, selbst wenn sie ihren Leib mit tausend Gewändern bedecken, nackter als die Nackten unter den Menschen einher.“

„Die Frauen aber, die ihr Herz rein bewahren, stets ihre Sinne im Zaume halten, nie ihre Gedanken auf einen anderen richten, sondern an ihren eigenen Gatten Genüge finden, die mögen unverhüllt wie Sonne und Mond erscheinen — was brauchen solche Frauen ihr Antlitz zu verhüllen?“ usw.

Die hier vorausgesetzte Sitte, daß die junge Ehefrau vor den Hausgenossen, insbesondere den Schwiegereltern, ihr Antlitz verhüllt, hat für den Ethnologen nichts Befremdendes, da sich ähnliche Sitten bei vielen Völkern finden. Schon EDWARD TYLOR hat in seiner *‘Early History of Mankind’* (deutsche Übersetzung *‘Urgeschichte der Menschheit’*, S. 368 f.) derartige Bräuche besprochen. So darf bei Mongolen und Kalinkücken die junge Frau ihren Schwiegervater nicht anreden, noch sich in seiner Gegenwart setzen. Bei den Jakuten, wo die Frauen in ihren erstückend heißen Hütten nur halbbekleidet ihrer Arbeit nachgehen, muß doch die junge Frau vor dem Schwiegervater und

liche Übersetzung der tibetischen Version mitzuteilen. Der Tibeter hat das Sanskrit sehr genau wiedergegeben. Für *śāp prakṛin* hat er *gām-de*, was Becken durch „dieses Gerode“ (*kaṭhā* für *prakṛi*) übersetzt. Aber *prakṛi* hat, wie es scheint, im buddhistischen Sanskrit die Bedeutung „Sache, Geschichte“ (BÖHRLEIN, Wörterbuch in kürzerer Fassung s. v. *prakṛi* 9; vgl. auch *Diegāvadāna*, p. 472, l. 22) und nicht „Gerode“, welche Bedeutung ja hier allerdings sehr gut passen würde.



Schwager stets verhüllt erscheinen. In Afrika unter den Beni Amer versteckt sich die Frau (wie übrigens auch der Mann) vor der Schwiegermutter, während unter den Barea die Frau sich vor dem Schwiegervater versteckt. Bei den Basuto darf die Frau bis zur Geburt ihres ersten Kindes dem Schwiegervater nicht ins Gesicht sehen.<sup>1</sup> Ähnliches findet sich auch im heutigen Indien. Wenigstens soll im Punjab die Ehefrau vor allen älteren Verwandten ihres Gatten ihr Antlitz verhüllen.<sup>2</sup>

Was aber auffällig ist, das ist der Umstand, daß wir in der brahmanischen Literatur keinerlei Erwähnung dieser Sitte finden. Weder in den Grhyasūtras, noch in den Dharmasāstras, noch auch im Kāmasāstra wird, soviel ich sehen kann, dieser Sitte Erwähnung getan. Und das ist uns so auffälliger, als es in dieser Literatur Stellen genug gibt, wo man die Erwähnung einer solchen Sitte, wenn sie den Verfassern der Śāstras bekannt gewesen wäre, erwarten sollte. So ist sowohl in den Dharmasāstras als auch in den Kāmasāstras öfter vom *dāvarakya* die Rede, wo den Ehemännern eingeschärft wird, ihre Frauen sorgfältig zu bewachen, und wo allerlei Einschränkungen angeführt werden, durch welche die Frauen vom freien Verkehr mit anderen Männern abgehalten werden sollen.<sup>3</sup> Aber nirgends ist in diesem Zusammenhang vom Verhüllen des Angesichtes die Rede. Auch wo in diesen Śāstras von den Pflichten der jungen Ehefrau gegenüber ihren Schwiegereltern gesprochen wird, heißt es immer nur, daß sie diesen Ehrenbezeugungen schuldet, daß sie ihnen gehorsam sein, nicht widersprechen, vor ihnen nur in gemessenem, ruhigem Tone reden

<sup>1</sup> Vgl. auch C. N. Stransky, *The Primitive Family*, London 1889, S. 227 ff.

<sup>2</sup> Punjab Gazetteer, Karnal District, Lahore 1884, p. 78: "The wife has to hide her face before all the elder brothers and other elder relations of her husband; not so before the younger ones—elder and younger being, of course, a matter of genealogical degree, and not of age. Nor may she ever mention the name of any of the elder ones, or even of her husband himself."

<sup>3</sup> Vgl. z. B. Manu ix, 5–7, 10 ff. und Vātsyāyanas Kāmasūtra 28 (ed. Durgaprasād, p. 302 f.). S. auch Rieu, Schmitz, *Beiträge zur indischen Ethik*, Leipzig 1902, S. 736 f.

und nicht laut lachen soll,<sup>1</sup> aber von einer Verhüllung oder Verschleierung wird kein Wort gesagt.

Auch im Epos gibt es Stellen, wo ein Hinweis auf die Verschleierung, wenn sie als Sitte bestanden hätte, zu erwarten wäre. In der Spielazene des Mahābhārata (II, 66, 19) läßt Yudhiṣṭhira der Draupadi durch einen Boten sagen: sie solle, trotzdem sie als *rajasala* dürftig bekleidet (*ekavastrā tv adhante*) ist, in den Spielsaal kommen und vor ihrem Schwiegervater erscheinen. Duṣṣāsana zerrt dann die unglückliche Königin, ohne ihrer Vorwürfe und Klagen zu achten, in den Saal (II, 67, 28 ff.) und dort bricht sie in die heftige Klage aus, daß sie, die seit ihrer Gattenwahl (*Seayamvara*) von anderen Männern nicht gesehen, nicht einmal vom Winde berührt oder von der Sonne beschienen worden sei, in die Versammlung der Männer geschleppt werde (II, 68, 4 ff.). Sowie hier von Draupadi gesagt wird, daß sie wegen ihres Unwohlseins „nur mit einem Gewand bekleidet“ ist, so heißt es auch im Frauenklagegesang des Mahābhārata (XI, 10, 8 f.; 14; 24, 7), daß die um ihre gefallenen Gatten und Söhne klagenden Frauen in ihrem Schmerz „nur mit einem Gewande bekleidet“ (*ekavastrāḥ, ekavastrānustapitāḥ*) sind. „Die Frauen, die früher sich selbst vor ihren Freundinnen zu schämen pflegten, wenn sie nur mit einem Gewande bekleidet waren, waren jetzt vor ihren Schwiegermüttern ohne Scham“ (XI, 10, 14). Trotzdem hier überall von der mangelhaften Kleidung die Rede ist und darauf angespielt wird, daß die adelige Frau für gewöhnlich in der Abgeschlossenheit des Frauengemachs lebt, wird doch nirgends etwas von einer Verhüllung des Antlitzes erwähnt.<sup>2</sup> Auch in der klassischen

<sup>1</sup> Viṣṇu 26, 3, Yājñavalkya I, 83, Brhaspati 24, 2; 6. Vātsyāyana's Kāmasūtra 21 (ed. Durgaprasād, p. 239): *śrīr-āśrīrāparicaryā tatpāralantṛyaṃ anutara-cādhāḥ parimūḍaprasaṅgādāpaharaṇam anuccairhāṇāḥ*].

<sup>2</sup> Auch wenn die Frau *asūryampatṛā*, „die Sonne nicht sehend“ (Pāṇini III, 2, 36) genannt wird (vgl. Nalopākhyāna I, 21: *gūḥ na śūrya na cādityaḥ pura-patṛā me priyā*), so ist nur an die Abgeschlossenheit königlicher Frauen im Harem gedacht. Daß diese Abgeschlossenheit der Sitte einer älteren Zeit nicht entspricht, daß vielmehr in den ältesten Teilen des Epos die Frauen ziemlich frei in der Gesellschaft verkehrten, hat Ad. Holtzmann, Das Mahābhārata, Kiel 1892, I,



Poesie, im Drama usw., ist mir keine Stelle bekannt, wo eine derartige Sitte vorkäme.<sup>1</sup> In der Buddhalegende endlich kommt die hier besprochene Episode in anderen Texten außer dem Lalitavistara nicht vor.

Man denkt bei der Verschleierung wohl zunächst an die Parda-Sitte. Diese ist aber gewiß mohammedanisch und kann hier nicht in Betracht kommen. Denn so jung ist der Lalitavistara gewiß nicht. Die tibetische Übersetzung, die unsere Stelle verbürgt, kann nicht später als 9. Jahrhundert angesetzt werden.<sup>2</sup> Auch den Künstlern von Boro-Budur (850—900 n. Chr.) hat gewiß ein Lalitavistara vorgelegen, das von unserem nicht wesentlich verschieden war. Andererseits glaube ich nicht, daß der Lalitavistara in seiner gegenwärtigen Form so alt ist, wie man gewöhnlich annimmt. Daß das um 70 n. Chr. ins Chinesische übersetzte ‚Heilige Buch der Handlungen des Buddha‘ (Fang-teng-pen-ki-king oder Fo-pen-hing-king), das verloren gegangen und nur aus Zitaten bekannt ist, eine erste Übersetzung unseres Lalitavistara war, ist höchst zweifelhaft, jedenfalls ganz unbewiesen. Eine genaue Übersetzung unseres Lalitavistara kann auch das um 300 n. Chr. übersetzte Pou-yao-king nicht gut sein, da es nur acht Bücher hat und die von S. Beat. daraus gegebene Probe wohl dem vii. Kapitel unseres Lalitavistara so ziemlich entspricht, aber doch mit diesem nicht genau übereinstimmt. Erst die von STANISLAS JULIEN

S. 24 ff. mit Recht hervorgehoben. Vgl. auch E. W. Hopkins, *Journal of the American Oriental Society* xiii (Social and Military Position of the Ending Caste in Ancient India . . . with an Appendix On the Status of Woman), pp. 339, 349 ff. Wenn aber Hopkins hier von einem Schleier spricht ('It was only in grief, and as a sign of mourning, that the veil was laid aside'), so weiß ich nicht, worauf er sich stützt. Im Gegenteil, Kunti verhüllt ihr Antlitz (*cakradhṛtya coi mukham*), bevor sie ihren Tränen freien Lauf läßt (Mahābh. ix, 16, 33).

<sup>1</sup> In der *Sakuntalā* (Akt v, v. 104, ed. Carver, p. 57) erscheint allerdings *Sakuntalā* verschleiert (*anagathamastā*, Mallinātha: *saḍḍamukhaprapracaram anagathamastā tadastā*) vor dem König Duryanta. Hier ist sie in der Fremde unter fremden Leuten, was doch etwas wesentlich Verschiedenes ist.

<sup>1</sup> Herr Dr. Brock schreibt mir darüber: „Was die Zeit der tibetischen Übersetzung des Lalitavistara anlangt, so geben dafür einen Anhaltspunkt die im Kolophon mitgetheilten Namen der Übersetzer: Jinamitra, Danasila, Ye-sa-je-de. Nach Waddell (Buddhism of Tibet, p. 33) gehören diese der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts an.“



als ‚dritte‘ und ‚vierte Übersetzung‘ des Lalitavistara bezeichneten Werke sind wie der Sanskrittext in 27 Abschnitte eingeteilt und auch die Titel entsprechen dem Titel des Sanskrittextes. Die dritte Übersetzung stammt aber nach ST. JULIEN aus dem Jahre 652, nach BUNYU NANJO aus dem Jahre 683 n. Chr.<sup>1</sup> Soweit also die chinesischen Übersetzungen als Zeugnisse für die Datierung des Lalitavistara gelten können, braucht das Werk überhaupt nicht vor dem 3. Jahrhundert n. Chr. und in seiner jetzigen Gestalt nicht vor dem 7. Jahrhundert n. Chr. existiert zu haben.<sup>2</sup> Es bleibt uns demnach nur übrig, aus Sprache, Stil und Inhalt des Textes Schlüsse auf dessen Geschichte zu ziehen. Und da ergibt sich, daß unser Lalitavistara nicht das einheitliche Werk eines Verfassers, sondern nur eine Kompilation sein kann, in der sehr alte und sehr junge Stücke nebeneinander stehen.

OLDENBERG und WINDISCH haben schöne alte Stücke im Lalitavistara nachgewiesen, die zu dem ältesten gehören, was wir von buddhistischer Literatur besitzen, und die wahrscheinlich aus demselben alten Kanon stammen, auf den auch der Palikanon zurückgeht.<sup>3</sup> Auf Grund dieser Stellen können wir sehr wohl glauben,

<sup>1</sup> Vgl. STANISLAS JULIEN in der Anmerkung bei *Rgya Tsh'er Rol Pa* (tibetische Übersetzung des Lalitavistara) von PH. ED. FÉLIX, t. II (Traduction française), Paris 1848, p. xvi ff.; S. BEAL, *Sacred Books of the East*, vol. 19, pp. xvi f., xxv, xxviii, 344 ff.; BUNYU NANJO, *A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripiṭaka*, Oxford 1863, No. 159, 160; T. W. RYLA DAVIES, *JRAS* 1901, p. 406 und *Hibbert Lectures*, p. 197 ff.

<sup>2</sup> Daraus, daß der Lalitavistara in dem Pañcakrama, einem dem Nāgārjuna zugeschriebenen Tantrawerk (E. BRUNOY, *Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien* 2<sup>me</sup> Ed., Paris 1876, p. 497 f.), zitiert wird, kann gewiß nicht geschlossen werden, daß das Werk dem Nāgārjuna im 2. Jahrhundert n. Chr. schon bekannt war (LERNER, *Einführung zur Textausgabe*, Bd. II, 1908). Mit der Verfasserschaft dieser späten Tantrawerke hat der große Meister Nāgārjuna wahrscheinlich nicht mehr zu tun als etwa Vyāsa oder Nārada mit der Abfassung später Purāṇatexte.

<sup>3</sup> H. OLDENBERG in den Verhandlungen des v. internationalen Orientalistenkongresses in Berlin 1882, Bd. II, S. 107 ff.; E. WINDISCH in den ausgezeichneten Schriften *‚Māra und Buddha‘* (Leipzig 1895) und *‚Buddhas Geburt‘* (Leipzig 1908). Vgl. auch schon E. BRUNOY, *Lotus de la bonne loi*, Paris 1852, p. 364 ff. und H. KERN, *Sacred Books of the East*, vol. 21, p. xi ff.

daß — wie uns die chinesischen Überlieferungen sagen<sup>1</sup> — der *Lalitavistara* die Lebensbeschreibung des Buddha für die zum *Hinayāna* gehörigen *Sarvāstivādins* enthalte. Aber andererseits hat der uns vorliegende Text alle Eigentümlichkeiten eines *Mahāyāna-Vaipulyasūtra*, das sich nicht mit Unrecht selbst auch als *Lalitavistara-Purāṇa* bezeichnet. Denn der Stil des Werkes mit seinen maßlosen Übertreibungen erinnert gar sehr an die *Purāṇas*, was ja übrigens von allen *Mahāyānasūtras* gilt. Ganz und gar mahāyānistisch ist das erste Kapitel, wo der Buddha, von 32.000 *Bodhisattvas* umgeben, in Betrachtung versunken dasitzt und aus seinem Scheitel ein Lichtstrahl hervorbricht, der in die Himmelswelten dringt und alle Götter in Aufregung versetzt; worauf diese ein Preislied auf den erhabenen Buddha anstimmen und die obersten der Götter sich ihm zu Füßen werfen und ihn anflehen, zum Heil der Welt das treffliche *Vaipulyasūtra Lalitavistara* zu offenbaren. Im Stile der *Mahāyānasūtras* und der *Purāṇas* wird sowohl hier wie in dem Schlußkapitel das Werk selbst in überschwenglicher Weise verherrlicht und gepriesen. Hingegen finden wir von eigentlichen Mahāyāna-lehren — *Bodhisattva*-Verehrung, *Sūnyavāda*- oder *Vijñānavāda*-Anschauungen, *Dhāraṇis* u. dgl. — in dem Kerne des Werkes nichts. Nur die Vergöttlichung und Verehrung des Buddha tritt im *Lalitavistara* weit stärker hervor als in den Paliberichten. Während selbst die *Nidānakathā* nur verhältnismäßig wenig Aufputz zu den Wundern der Geburt und der Empfängnis, wie sie schon im *Majjhima-Nikāya* 123 und im *Dīgha-Nikāya* 14 geschildert werden, hinzufügt, geht der *Lalitavistara* viel weiter. Ich erinnere nur an den Edelsteinpalast, den die Götter herbeischaffen und in dem der ungeborene *Bodhisattva* im Schoße seiner Mutter weilt, und wie er schon von diesem ungewöhnlichen Orte aus die Götter durch seine Predigten erfreut. Als ein allwissendes, erhabenes Wesen wird der *Bodhisattva* empfangen und geboren. Und in dem Dialog zwischen *Ananda* und

<sup>1</sup> S. BEAL, *The Romantic Legend of Sakya Buddha, from the Chinese-Sanskrit*, London 1875, Introduction.



Buddha (Kap. 7, ed. LERMANN, p. 87 ff.) wird gar heftig gegen jene Ungläubigen geeifert, die an die wunderbare Empfängnis und Geburt des Herrn nicht glauben wollen. Sie fahren zur Hölle Avici, während der Glaube an Buddha, die Buddha-Bhakti, den Freunden des Buddha Erlösung und Wahrheit bringt. Buddha spricht hier ganz so wie Kṛṣṇa in der Bhagavadgītā und es ist gewiß kein Zufall, daß Buddha im Lalitavistara oft als Mahāpuruṣa bezeichnet wird.

Dieser Teil des Lalitavistara steht also, ebenso wie das Mahāvastu, ganz auf dem Boden des Lokottaravāda. Der Buddha ist kein Mensch, sondern ein überweltliches (*lokottara*) Wesen, dessen Erdenwallen nur ein ‚Spiel‘ (*lalita*) ist, zu dem er sich zum Heile der Welt herbeilaßt.<sup>1</sup> Daß die Sarvāstivādins sich zum Lokottaravāda bekennen, scheint ja auch daraus hervorzugehen, daß das Haupt-Abhidharmawerk der Sarvāstivādins mit einem Abschnitt über *lokottaradharmas* beginnt und die Lokottaraprinzipien auch in der Mahāvibhāṣā erörtert werden.<sup>2</sup> Es scheint demnach, daß der Lalitavistara tatsächlich die Buddhabiographie der Sarvāstivādins war, daß

<sup>1</sup> Lalitavistara ist die ausführliche Erzählung von dem Spiele (des Buddha), d. h. seinem wie ein Spiel vor sich gehenden Leben und Wirken auf Erden. Gewiß unrichtig ist es, wenn im Petersb. Wb. s. v. *lāṭavistara* das Wort *lālita* durch ‚ungekünstelte, naive Handlungen‘ wiedergegeben wird. Nach FOUCAUX (Übersetzung II, 1892, p. 3) sind unter *lālita* alle die außerordentlichen Dinge zu verstehen, die Buddha gemacht oder veranlaßt hat. Weder FOUCAUX' Übersetzung des Titels *«développement des jeux»* noch Rājendralāla Mitra's Übersetzung *“exposition of recreations”* gibt einen rechten Sinn. LERMANN (in seiner Übersetzung Berlin 1874, S. 70 f. vgl. Ausgabe II, 1908, p. vi f.) übersetzt ‚Entwicklung, ausführliche Darstellung des Liebreizes, der Spiele oder natürlichen, ungesuchten Handlungen‘. Wenn aber LERMANN darauf hinweist, daß auch der Wandel des Bodhisattva, nachdem er den Frauenpalast verlassen, als *bodhisattvavikrāṇṭa* bezeichnet wird, so zeigt das eben, daß der ganze Wandel des Buddha auf Erden als ‚Spiel‘ aufgefaßt wird und nicht nur die von ihm vollbrachten Wunder und außerordentlichen Dinge. Das ganze, große Leben des Buddha, das den Menschen die Wahrheit und die Erlösung gebracht hat, ist für ihn ebenso ‚ein Spiel‘, wie nach dem Vedānta (Vedāntasūtras II, 1, 33) die Schöpfung nur ein Spiel Gott Brahman's ist.

<sup>2</sup> Vgl. J. TAKAKURA, On the Abhidharma Literature of the Sarvāstivādins, Journal of the Pali Text Society, 1908, pp. 86, 131.



aber unser Text eine im Sinne des Mahāyāna erweiterte und ausgeschmückte Redaktion des ursprünglichen Hinayānatextes darstellt. Wir wissen ja durch den chinesischen Pilger I-tsing, daß die Sarvāstivādins auch Mahāyānabücher studierten und daß die Grenzlinien zwischen Mahāyāna und Hinayāna vielfach schwankend waren.<sup>1</sup>

Auch mit der gewöhnlichen, im allgemeinen wohl nicht unrichtigen Annahme, daß die Sanskritprosa jünger sei als die Gathās im ‚gemischten Sanskrit‘, kommen wir nicht durch, denn es finden sich jüngere Stücke sowohl in der Prosa als auch in den Gathās, die ja auch oft kunstvolle Versmasse wie Vasantatilakā und Śārdūlavikrīḍita aufweisen, und manche Prosastücke, wie z. B. die Predigt von Benares (im 26. Kap.), gehören zur ältesten Schicht buddhistischer Überlieferungen. Es ist also nur sicher, daß unser Lalitavistara jüngere und ältere Bestandteile enthält. Zu den jüngeren Stücken gehören alle jene Episoden in der Lebensgeschichte des Buddha, die der Pāliüberlieferung unbekannt sind. So die (wegen der Parallelen in den apokryphen Evangelien interessanten) Legenden vom Knaben Bodhisattva im Tempel (Kap. 8) und in der Schreibschule (Kap. 10). Hätten die Zusammensteller des Palikanons oder auch nur die Verfasser der ältesten Aṭṭhakathās diese Geschichten gekannt, so würden wir sie gewiß in den Palitexten finden. Und hierher gehört auch die Anekdote von der Frau des Bodhisattva, die ihr Antlitz nicht verhält. Auch diese Geschichte, bei der so schöne echt buddhistische Sittensprüche angebracht werden können, hätten sich die Theravādins und die Mönche von Ceylon nicht entgehen lassen, wenn sie ihnen bekannt geworden wäre. Würde die Stelle zum ältesten Bestand des Werkes gehören, so müßten wir doch auch irgendwo in der alten Sanskritliteratur eine ähnliche Sitte erwähnt finden. Es wäre aber der Mühe wert, den hier erwähnten Brauch der Verschleierung der jungen Ehefrau im Hause weiter zu verfolgen, als es mir bisher gelungen ist. Wenn es gelänge, ihn für eine bestimmte

<sup>1</sup> J. TAKAKURA, I-tsing, A Record of the Buddhist Religion, Oxford 1896, pp. xxi f., 14 f. Es ist ja auch das zum Hinayāna gehörige Mahāvastu im Sinne des Mahāyāna umgearbeitet oder wenigstens ausgeschmückt worden.

Zeit oder eine bestimmte Gegend Indiens nachzuweisen, so wäre das vielleicht für die Geschichte des Lalitavistara nicht unwichtig. Gerade aus diesem Grunde habe ich mir gestattet, hier so nachdrücklich darauf hinzuweisen. Das wichtigste für die Aufhellung der Entstehungsgeschichte des Lalitavistara wäre freilich, wenn endlich einmal alle indischen, tibetischen und chinesischen Berichte über die Buddhalegende in einer sorgfältigen Konkordanz einander gegenübergestellt würden. Erst dann dürfte sich dieses und so manches andere Rätsel der Geschichte der buddhistischen Literatur lösen.

## 2. Ist Śāntideva der Verfasser eines Sūtrasamuccaya?

Taranātha<sup>1</sup> erzählt, daß Śāntideva drei Werke verfaßt habe: Śikṣāsamuccaya, Sūtrasamuccaya und Bodhicaryāvatāra. Daß die beiden Werke Śikṣāsamuccaya und Bodhicaryāvatāra dem Śāntideva mit Recht zugeschrieben werden, kann als sicher gelten.<sup>2</sup> Wie steht es aber mit dem Sūtrasamuccaya?

Wir lesen im Bodhicaryāvatāra v, 105 und 106:

*śikṣāsamuccayo 'caṣṭhaṃ draṣṭavyaṃ ca punaḥpunaḥ |*  
*vistareṇa sadācāro yasmāt tatra pradarśitaḥ |*  
*saṃkṣepenātha vā tāvat paśyet sūtrasamuccayaḥ |*  
*Āryaṇāgārjunābaddhaṃ deitṛyaṃ ca prayatnataḥ |*

Diese beiden Verse werden von LOUIS DE LA VALLÉE POUSSIN,<sup>3</sup> dem Kommentator Prajñākaramati<sup>4</sup> folgend, übersetzt:

«Il est nécessaire de lire et de relire [notre] Śikṣāsamuccaya, car la pratique des bodhisattvas y est expliquée en détail;

ou bien [notre] Sūtrasamuccaya, qui est un résumé; ainsi que les ouvrages de même nom composés par Nāgārjuna.»

<sup>1</sup> Geschichte des Buddhismus in Indien, aus dem Tibetischen übersetzt von A. SCHÖNKE, St. Petersburg 1869, S. 163.

<sup>2</sup> Siehe C. BERNARD, Śikṣāsamuccaya, edited (Bibliotheca Buddhica I) St. Petersburg 1902, p. III f.

<sup>3</sup> Bodhicaryāvatāra, Introduction à la pratique des futurs Bouddhas, poème de Śāntideva, Paris 1907, p. 47 f.

<sup>4</sup> Edited by L. de La Vallée Poussin (Bibliotheca Indica), p. 163 f.



Aber in der Anmerkung sagt LA VALLEE POUSSIN, daß er mit BENDALL<sup>1</sup> diese Erklärung des Kommentators für falsch halte, daß Śāntideva dem Nāgārjuna nur ein Buch, das Sūtrasamuccaya, zuschreibe und daß man übersetzen könnte: «... ou bien le Sūtrasamuccaya, composé par Nāgārjuna, qui est un résumé [de la pratique des bodhisattvas], et aussi le second [Sūtrasamuccaya que nous avons écrit nous-mêmes]». Er fügt hinzu: «Enfin, si on ne croit pas à l'existence du Sūtrasamuccaya de Śāntideva, on traduira *dvitīyaṃ ca* — «et en second lieu». Aber wenn man *dvitīyaṃ ca* so übersetzt, steht es mit *atha vā* in Widerspruch.

BENDALL faßt die Stelle so auf, daß sie sich auf drei Werke: Śikṣāsamuccaya, Śāntideva's Sūtrasamuccaya und Nāgārjuna's Sūtrasamuccaya beziehe, schlägt aber für diejenigen, die daran Anstoß nehmen sollten, daß Śāntideva sein eigenes Werk als erstes und das des großen Nāgārjuna als zweites nennt, noch die folgende Übersetzung als möglich vor: "Let him look at the Sūtrasamuccaya which was composed by Nāgārjuna and which is his (the pupil's) second study." Wie man aber *dvitīyaṃ ca* durch 'zweites Studium' übersetzen kann, leuchtet mir nicht ein.

Dennoch scheint es mir ganz zweifellos, daß Śāntideva in den beiden Versen nur zwei Bücher empfiehlt, seinen eigenen Śikṣāsamuccaya, 'weil in diesem die Lebensführung der Frommen ausführlich (*vistareṇa*) dargestellt ist', und den von Nāgārjuna verfaßten Sūtrasamuccaya, letzteren als Alternative für denjenigen, der sich mit einer kurzen Zusammenfassung begnügen will.<sup>2</sup> Zu übersetzen aber wäre der zweite Vers:

„Oder er soll doch jedenfalls als kurze Zusammenfassung den vom Ārya Nāgārjuna verfaßten Sūtrasamuccaya lesen, und zwar das zweite Werk mit besonderem Eifer (*dvitīyaṃ ca prayatnataḥ*).“<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Śikṣāsamuccaya, p. iv.

<sup>2</sup> Auch im Tandschur wird der Gegensatz zwischen dem *saṃgrāha* des Sūtrasamuccaya und dem *vistara* des Śikṣāsamuccaya hervorgehoben. Vgl. BENDALL a. a. O. p. iv note.



Auf diese Weise erhalten wir einen guten Sinn, der auch der Bedeutung des Nāgārjuna gerecht wird: Wer das Kürzere der beiden Werke zum Studium erwählt, muß dieses wenigstens besonders eifrig studieren.

Von einem Sūtrasamuccaya des Śāntideva gibt es aber sonst keine Spur<sup>1</sup> und ich glaube nicht, daß wir dem guten Tāranātha Unrecht tun, wenn wir annehmen, daß er dem Śāntideva ein solches Werk nur auf Grund einer falschen Interpretation des Verses im Bodhicaryāvatāra V, 106 zugeschrieben hat.

### 3. Drei lehrreiche Stellen aus dem Divyāvadāna.

1. In dem Śārdūlakarpāvadāna, das 265 n. Chr. ins Chinesische übersetzt worden ist, wird erzählt,<sup>2</sup> wie Ānanda durch die Caṇḍālā-Zauberin, die Mutter der in den Mönch verliebten Prakṛti, so behext wird, daß er schon nahe daran ist, sein Kuschheitsgelübde zu verletzen. Da flieht er in seiner Herzensangst zum Buddha. Dieser kommt seinem Jünger zu Hilfe und macht mit seinen ‚Mantras‘ die ‚Mantras‘ der Zauberin zunichte (*atha Bhagavān . . . sambuddhamantraiḥ caṇḍāliamantrān pratihanti sma*). Bezeichnend ist das Wort *pratihanti*. Die Mantras der Zauberin werden durch die des Buddha ‚zurückgeschlagen‘. Prakṛti beklagt sich bei ihrer Mutter, daß Ānanda, der durch den Zauber schon in ihre Hütte gelockt worden war, wieder umgekehrt sei. ‚Gewiß, meine Tochter‘, sagt die Zauberin, ‚ist ihm der Śramaṇa Gautama zu Hilfe gekommen und durch diesen sind meine Mantras zunichte gemacht worden‘. Prakṛti fragt: ‚Sind denn, Mutter, die Mantras des Śramaṇa Gautama stärker als unsere?‘ Die Mutter muß dies bejahen und gibt zu, daß es keine Mantras in der Welt gebe, durch die man denen des Gautama beikommen könne.

<sup>1</sup> Nāgārjuna's Sūtrasamuccaya existiert im tibetischen Tandachur (La Vallée Pousseu, Bodhicaryāvatāra, Introduction à la pratique, etc., p. 48 note).

<sup>2</sup> Divyāvadāna, edited by E. B. Cowell and R. A. Neil, Cambridge 1886, p. 613.

Die ganze große Literatur der Mantras und Dhāraṇīs, der Zaubersprüche und Beschwörungsformeln, im späteren Mahāyāna findet in dieser kleinen Episode ihre Erklärung. Es war das Bedürfnis nach Mantras, nach Zaubersprüchen, im Volke vorhanden und diesem Bedürfnis mußte auch der Buddhismus Rechnung tragen. Um den Mantras der Zauberer entgegenzutreten, mußten auch die buddhistischen Mönche ihre ‚Mantras‘ haben. Zuerst waren diese ‚Mantras‘ noch moralische Sprüche wie Maṅgalsutta und Ratana-sutta (im Khuddakapāṭha 5—6 = Suttanipāṭa 258 ff. und 222 ff.), denen nur das Formelhafte den Charakter von Zaubersprüchen — Parittās oder ‚Pirits‘ in Ceylon, ‚Mantras‘ und ‚Dhāraṇīs‘ in Indien — gab. Das genügte aber auf die Dauer nicht. Um die Mantras der Zauberer ‚zurückzuschlagen‘, brauchte man viele nach demselben Rezept gemachte Formeln und Sprüche. Zu diesem Rezept gehörten insbesondere die fortwährende Wiederholung gleichlautender Sätze und formelhafter Wendungen und die Einführung unverständlicher, geheimnisvollklingender Silben wie *om*, *hūṃ*, *vaṃ*, *ho*, *phaṭ* usw. So entstand dieser höchst unerfreuliche Zweig der Mahāyānaliteratur.

II. Es muß schon manchem Leser der buddhistischen Suttas und insbesondere der Jātakas und Avadānas aufgefallen sein, daß der Buddha sich in seinen Predigten — auch die Jātakas und Avadānas sind ja nichts anderes als Predigten (*dharmadesanā*, *dharmakathā*) — fast immer an die Mönche wendet. Auch dann, wenn der Gegenstand der Predigt nur die Laien betrifft, werden in der Regel die Mönche angeredet, was durch die immerwährend wiederholte Ansprache ‚o ihr Mönche‘ (*bhikkhave*, *bhikṣavaḥ*) noch besonders markiert wird.

Die Erklärung dieser Tatsache finden wir in demselben Śāṇḍalakarāvadāna (Divyāvadāna-Edition p. 619). Der Buddha hat die Prakṛti, ein Mädchen aus der Capḍalakaste, zur Nonne geweiht. Darüber sind die kastenstolzen Brahmanen, Krieger und Bürger von Śrāvastī sehr ungehalten und führen Klage beim König Prasenajit Kauśāla. Da begibt sich dieser mit großem Gefolge zum Buddha.



Der König, die Brahmanen, die Krieger und Bürger begrüßen den Meister ehrfurchtsvoll und setzen sich um ihn herum. „Da redete der Herr in Hinblick auf den König Prasenajit Kauśala und weil er die Gedanken dieser zahlreichen Brahmanen, Krieger und Bürger von Śrāvastī in seinem Herzen erkannt hatte, die Mönche mit Bezug auf das frühere Dasein der Nonne Prakṛti an und sprach: „Wünschet ihr, o Mönche, von dem Tathāgata eine Predigt für die Mönche (*bhikkṣūṇāṃ dharmakathāṃ*) in bezug auf das frühere Dasein der Nonne Prakṛti zu hören?“ Und die Mönche sprachen zum Herrn: „Es ist gerade die Zeit dazu, Herr, es ist die Gelegenheit dazu, Seliger, daß der Herr in bezug auf das frühere Dasein der Nonne Prakṛti eine Predigt halte (*dhārmikā kathāṃ kathayet*), damit die Mönche sie vom Herrn vernehmen und im Gedächtnis behalten.“ Der Herr sprach: „So höret denn, ihr Mönche, und behaltet es wohl und gut im Geiste, ich will sprechen.“ Die Mönche geben noch einmal ihren Beifall kund und dann beginnt der Buddha, nur die Mönche anredend, die bekannte Erzählung — es ist ein Jātaka — von dem Caṇḍalähauptling Triśaṅku, der seinen Sohn mit einer Brahmanentochter verheiraten will, von dem Brahmanen mit Hohn zurückgewiesen wird und in einem Dialog mit diesem das brahmanische Kastensystem sehr scharf kritisiert.<sup>1</sup> Was uns aber hier interessiert, ist nur die merkwürdige Art und Weise, in welcher Buddha ausdrücklich den Mönchen predigt, aber dabei den König Prasenajit und die Bürger von Śrāvastī belehren will. Gewiß sind alle Predigten — Suttas, Jātakas und Avadānas —, deren Inhalt nur für Laien gedacht ist und die doch an die Mönche gerichtet sind, ebenso zu verstehen. Der Buddha richtet seine Rede an die Mönche, wodurch sie ihren religiösen Charakter erhält, zu einer *dharmakathā* oder *dhārmikā kathā*, einer ‚Religionsrede‘ oder ‚Predigt‘ wird, — aber hören sollen sie auch die Laien.

<sup>1</sup> E. BURNOURF, Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien, 2<sup>me</sup> éd. Paris 1876, p. 183 ff. Aus BURNOURF'S Analyse und teilweiser Übersetzung lernte bekanntlich RICHARD WAGNER die Legende kennen, die ihn zu dem Entwurf der ‚Sieger‘ begeisterte.



III. Es ist längst bekannt, daß die Buddhisten in der medizinischen Wissenschaft sehr bewandert waren und sich damit — trotzdem die Mönche nicht Ärzte sein durften<sup>1</sup> — viel abgegeben haben. Die Geschichten von Jivaka im Mahāvagga, die beliebten Gleichnisse vom Buddha als Arzt und die Bower-Handschrift sprechen be-  
reht genug.<sup>2</sup>

Auf eine merkwürdige Stelle in dem wohlbekannten Kuṣāla-  
Avadāna des Divyāvadāna (Edition p. 408 f.), aus der wir ersehen,  
daß indische Ärzte auch sezirt und experimentiert haben, ist meines  
Wissens noch nicht hingewiesen worden.

König Aśoka wird von einer schweren Krankheit befallen.  
'Aus seinem Munde begann Kot auszutreten und aus allen Poren  
strömte Unrat heraus und er konnte nicht geheilt werden.' Der  
König ist bereits seines Lebens überdrüssig. Da erklärt Tiṣyarakṣitā,  
seine Gemahlin (die den Kuṣāla verderben will), sie werde ihn ge-  
sund machen, doch müsse den Ärzten der Zutritt verboten werden.  
Der König verbietet den Ärzten den Zutritt zum Palast. Die Königin  
aber befiehlt ihnen, sobald eine Person von einer ähnlichen Krank-  
heit wie der König befallen sei, diese zu ihr zu bringen. Bald  
darauf erkrankt ein Kuhhirt an einem solchen Leiden und wird vom  
Arzt zur Königin gebracht. Diese bringt den Kranken an einem ge-  
heimen Orte um, schneidet ihm den Bauch auf, untersucht seinen  
Unterleib und findet in den Gedärmen einen Wurm. Sie zerstößt  
nun Pfeffer (*marica*) und bringt das Pulver dem Wurm nahe, aber  
dieser wird nicht getötet. Sie versucht es ebenso vergebens mit  
langem Pfeffer (*pippali*) und Ingwer (*śrīṅgavera*). Endlich reicht sie  
dem Wurm eine Zwiebel, durch die er getötet wird und aus dem  
After abgeht. Nun begibt sich Tiṣyarakṣitā zum König und sagt ihm,  
er müsse eine Zwiebel essen, um geheilt zu werden. Der König  
weigert sich zuerst, weil er als Kṣatriya Zwiebeln nicht essen

<sup>1</sup> Suttanipāṭa 927, Dīghanikāya 1, 1, 27. Vgl. Léon Farn in Actes du VIII<sup>ème</sup>  
Congrès Int. des Orientalistes 1889 (Stockholm) Section II, p. 67.

<sup>2</sup> Vgl. Jolav, Medizin (Grundriß III, 10), S. 15 f.

darf.<sup>1</sup> Aber da ihm die Königin erklärt, er müsse sie als Medizin zur Erhaltung seines Lebens nehmen, ißt er die Zwiebel, der Wurm geht ab und der König wird gesund.

Als Ergänzung zu den Kapiteln über ‚Sektionen‘ und ‚Wurmkrankheiten‘ in der indischen Medizin (JOLLY a. a. O. S. 44 und S. 81 f.) ist diese Stelle wohl bemerkenswert.

<sup>1</sup> Nach Manu 7, 5 und 12 darf ein Mitglied höherer Kaste keine Zwiebeln essen, sonst geht es der Kaste verlustig.

## Ein Beitrag zur ägyptischen Beduinendoesie.

Von

Dr. Wilhelm Czermak.

Ein Beduine aus der Umgebung von Zāwiyet Hamūr (markaz Teh-elbarūd) unweit von Alexandria, namens 'Abd es Salām ebn 'Abd el Hamid aus der Familie der Sawālha vom großen Stamme der Anlād 'Āli<sup>1</sup> diktierte mir mehrere Gedichte.

Aus den drei Kategorien arabischer Poesie, in die sich das gegebene Material einordnen läßt, nämlich des Liebes-, des reflektorischen und des Schmahgedichtes habe ich die folgenden vier kurzen Gedichte ausgewählt; von der dritten Gattung lag mir allerdings nur ein einziges Fragment vor. Der zweiten Kategorie schließt sich noch ein Sinnspruch an.

Der Dialekt<sup>2</sup> meines Gewährsmannes steht in der Mitte zwischen der Vulgärsprache der ägyptischen Fellāhin und den Mundarten der

<sup>1</sup> Diese sind nahe verwandt mit tripolitanischen Beduinen, die aus süd-arabischem Geblüte stammen sollen, s. E. GLÄSEN, Mārib im Jemen. Schilderung einer Reise von San'a nach Mārib, p. 33; es heißt dort: „... en Nāṣin, 400 Mann, im unteren Teile von Macha, stammen von den Āl Abū Hilāl ab. Ihre Brüder wohnen bei Der'ija und Bīṣa und ein Teil ist vor vielen Jahrhunderten nach Tripolitaniens (Barṣa) und nach Kābis (Gabes) ausgewandert.“ (Vgl. auch SERRA, Grammatik des Vulgärdialektes von Ägypten, p. xi, der die „Stammensage“ von der süd-arabischen Abkunft bezweifelt.) Auch erzählen heute noch die ägyptischen Beduinen des Nordens von einem gewissen Bū Zeid al Hilāl, der in einer längeren Geschichte, deren Inhalt mit dem einer sudarabischen Kaṣīde völlig identisch ist, eine große Rolle spielt.

<sup>2</sup> Vgl. M. HARTMANN, Lieder der libyschen Wüste. Abh. f. d. Kunde des Morgenlandes, Bd. xi, Nr. 3, p. 4; HANS STUMME, Märchen und Gedichte aus der Stadt Tripolis in Nordafrika, Skizze des Dialektes (p. 197 ff.) und Grammatik des Tunesischen Arabisch.



westlich angrenzenden Länder und hat sowohl in Grammatik als auch Wortschatz manches Alttertümliche bewahrt.

Zur Phonetik sei kurz bemerkt: ق wie *g*, ج wie *z*, ث wie das harte englische *th*, ذ wie das weiche *th*, ح und ط die Emphase des letzteren.

*a* ist meist *ie*, *ia*.

Der Dialekt liebt Gleitvokale z. B. statt كُنْتُ, ägypt. *künt*: *kinet*.

Grammatisch haben sich das Femininum der 2. und 3. Person Pluralis, desgleichen die entsprechenden Pronomina erhalten.

Als Beispiel diene:

#### Perfekt:

Sg. 3. Pers. masc. <i>gēdl</i>	قَتَلَ	Pl. 3. Pers. masc. <i>igtīlōu</i>	قَتَلُوا
" " fem. <i>igtilet</i>	قَتَلَتْ	" " fem. <i>igtīlān</i>	قَتَلْنَ
2. " masc. <i>gēdālet</i>	قَتَلْتَ	2. " masc. <i>gēdālta</i>	قَتَلْتُمْ
" " fem. <i>gēdālti</i>	قَتَلْتِ	" " fem. <i>gēdāltn</i>	قَتَلْتُنَّ
1. " comm. <i>gēdālēt</i>	قَتَلْتُ	1. " comm. <i>gēdāltn</i>	قَتَلْنَا

#### Imperfekt:

Sg. 3. Pers. m. sc. <i>yigtīl</i>	يَقْتُلُ	Pl. 3. Pers. masc. <i>yigtīlōu</i>	يَقْتُلُونَ
" " fem. <i>tigtīl</i>	تَقْتُلُ	" " fem. <i>yigtīlān</i>	يَقْتُلْنَ
2. " masc. <i>tigtīl</i>	تَقْتُلُ	" " masc. <i>tigtīlōu</i>	تَقْتُلُونَ
" " fem. <i>tigtīli</i>	تَقْتُلِينَ	" " fem. <i>tigtīlān</i>	تَقْتُلْنَ
1. " comm. <i>nigtīl</i>	أَقْتُلُ <sup>1</sup>	" " comm. <i>nigtīlōu</i>	أَقْتُلُ <sup>1</sup>

#### Pronomina personalia:

Sg. 1. Pers. comm. <i>nd</i>	أَنَا	Pl. 1. Pers. comm. <i>ōhna</i>	نَحْنُ
2. " masc. <i>ēnte</i>	أَنْتَ	2. " masc. <i>ēnte</i>	أَنْتُمْ
" " fem. <i>ēnti</i>	أَنْتِ	" " fem. <i>ēntōn</i>	أَنْتُنَّ
3. " masc. <i>hū</i>	هُوَ	3. " masc. <i>hūm</i>	هُمْ
" " fem. <i>hi</i>	هِيَ	" " fem. <i>hēn</i>	هُنَّ

<sup>1</sup> magrebinisch: يَقْتُل.

<sup>2</sup> magreb. يَقْتُلُوا.

## I.

## Text.

قال أدونيس حبيبته اسمها نجمة شالت لبلاد بعيد بقي يشعر عليها  
ويقول:

بوابير طبع من غير نجمة  
قجمة بقجمة  
ناضن عناقيد جن دون نجمة  
بابور ساطي  
عالي وواطلي  
وله دخن كيف الغطاطي  
بر بيك رزمة  
طبيخه مصبي قبالي  
وقافل الجزمة  
ويديه لنار حزمة بحزمة

## Transkription.

āl Edwēs ḥabībtu ism̄ha Nagme šalet lēblād baʿīd bāʿa yēšūr  
ʿalēha ubiʿāl:<sup>1</sup>

boabir<sup>2</sup> tiyyā<sup>3</sup> mēn ġēr līzme  
ġīzme ebgīzme.<sup>4</sup>  
nādān<sup>5</sup> ʿanāḡid<sup>6</sup> ʿān<sup>7</sup> dān Nāzme,  
babūr sāṭi,<sup>8</sup>  
ʿēli uwāṭi,<sup>9</sup>  
ulēh dāḡn kēf elḡaṭāṭi;  
yērbik<sup>10</sup> rāzme,  
ṭubziḥ<sup>11</sup> māṣbi eḡbīlī.<sup>12</sup>  
uḡāfel ezzāzme  
uiddēh lnār ḥōzme ebbōzme.<sup>13</sup>

## Übersetzung.

„Es sprach Edwēs, dessen Geliebte Nagme heißt und die in  
fernes Land gezogen war, indem er sie besang und sagte:

Züge, gehorsam ohne Zügel,

Waggon auf Waggon.

Es fahren die Reihen [der Wagen], die da vorbei kamen an  
Nažme.

Mit Ungestüm saust der Zug,

Hoch und nieder [sind seine Wagen],

Und Rauch hat er einer finstern Wetterwolke gleich;

Es schreckt Dich [sein] Donneregepolter,

Sein ‚Kanonier‘ steht mir gegenüber

Mit geknöpfter Gamasche

Und seine Hände [werfen] in die Glut Häuflein auf Häuflein.<sup>1</sup>

### Anmerkungen.

<sup>1</sup> Die prosaische Einleitung ist im ägyptischen Stadtdialekt gehalten.

<sup>2</sup> *bābār* plur. von *babār*, italienisch *vapore*.

<sup>3</sup> *ṭiggyā* altarab. طَائِعٌ ist plur. von *ṭayd* طَائِعٌ und طَيْعٌ.

<sup>4</sup> *gizme abgizme* heißt eigentlich ‚einer auf den andern, Stück für Stück.‘ — cfr. فَيْجَم Freitag, Lex. s. v. Vocabulum obscurum quod occurrit Fakih, Alchol. p. 104 l. 4.

<sup>5</sup> *nādān* ist die 3. Person feminini des Plurals von *nād* نَادَى; der Dialekt bildet statt نَادَتْ ein Analogon zum Maskulinum *nādōn* نَادَوْا. *nād* hat meist dieselbe Bedeutung wie *qām*, und da . . . .

<sup>6</sup> *‘anāgid* ist plur. von *‘angūd* عُنُقُودٌ eigentlich ‚[Dattel]büschel, Rispe, Traube‘: *‘angūd ‘īnab* ‚Weintraube‘, *‘angūd bēleh* ‚Dattelerispe.‘

Das Wort عُنُقُودٌ wird schon von den alten Beduinendichtern viel verwendet. Ich habe in meiner Doktorsdissertation, die die Nominalform *FU‘LŪL* behandelte,<sup>1</sup> eine Anzahl Verse zusammengestellt, in denen dieses Wort sowie sein noch häufigeres Synonymon مُنْكُورٌ (مِنْكَالٌ) vorkommt; s. Rabi‘a b. Makrūm ed Dabbi, *Mufaḍḍaliyyāt*, (ed. THOMASCHKE) 76, 7; Abū Ṣaḥr el Huḍālī,

<sup>1</sup> Die Arbeit hoffe ich im Laufe des nächsten Jahres veröffentlicht zu können.



Hudailitendiwân (ed. WELLHAUSEN), p. 73, 14; 'Tâg el 'arûs unter منقود ein anonymes Vers; Hamâsa (ed. FRYTAG) 811, 3, ferner 'Alqama, Six Diwâns (ed. AHLWARDT) 1, 14, Lisân el 'arab unter ممثل zwei anonyme Verse, Imru'ulqais, Kitâb šu'arâ ennašrâniyya (ed. CHEIKHO) p. 72, 23 und 74, 6; Mulûh b. al Ĥakam, Hudailitendiw. p. 111, 17; 113, 25; 128, 72.

Das tertium comparationis ist stets das ‚Zusammenhängende, Verwachsene‘ (عقد ‚knüpfen‘!), also hier die ‚Reihen der aneinander gekoppelten Waggon‘.

<sup>7</sup> *šan* ist wiederum 3. Person feminini des Plurals von *šā* حَا; \**šān[a]* für حَاتِن nach Abfall des Hamza zu *šan*.

<sup>8</sup> *šāfi* ‚dahinbrausend, alles niederreißend‘, wird schon im Alt-arabischen von einem ‚mutigen, beißenden Tier (Pferd)‘ oder einem ‚schneidigen, unbändig-kräftigen Manne‘ gebraucht.

<sup>9</sup> *'iēli uadfi* ‚hoch und nieder‘ bezieht sich auf die Waggon; bei Lastzügen sind hohe und niedrig gebaute Wagen vorhanden, so daß in rascher Fahrt das ‚Hoch und Nieder‘ fortwährend wechselt, was dem Beduinen auffällt.

<sup>10</sup> *yārbik* ‚es erschreckt Dich . . .‘ womit der Dichter sich selber meint.

<sup>11</sup> *tūbī* ist das türkische طوبى; der Dichter vergleicht hier drastisch die Lokomotive mit einer Kanone, der Heizer ist somit der ‚Kanonier, Artillerist‘ des Zuges.

<sup>12</sup> *egbiālī* ‚mein vis-à-vis‘; قِبَالٍ ‚das Gegenüber‘, adverbial: قِبَالَةً.

<sup>13</sup> *ḥūme*, alt حُمَةٌ ‚Bündel‘ von حَمَز; hier bezieht es sich auf die Kohlen, die der Heizer mit der Schaufel in die Fenerung wirft.

Das Gedicht führt uns in die Wüste, durch die der Schienenstrang einer Eisenbahn gelegt ist. Der Dichter sieht einen Zug vorüberbrausen und gedenkt dabei seiner Geliebten, die ferne von ihm weilt; an ihr ist vor Stunden der nämliche Zug vorbeigefahren, der ihm jetzt gleichsam ihre Grüße bringt. Die Stelle: *šan dūn Nāzme* ist der Kern des Gedichtes, der Gedanke an die ferne Geliebte.

In echt arabischer Weise macht er nun das Unwesentliche zum Wesentlichen; statt eines Minneliedes (s. die prosaische Einleitung:

يشعر عليها!) wird es eine Beschreibung des Eisenbahnzuges, der doch bloß den Gedanken an *Natze* assoziiert hatte.

Die uralten Vergleiche der arabischen Poesie sind nur auf moderne Verhältnisse übertragen; die Züge sind dem Dichter ‚Rosse ohne Zügel‘, *sāfi* wird sonst von einem bissigen, durchgängerischen Hengst gebraucht; die Waggonkette vergleicht er mit Dattelpfeifen, den Rauch der Maschine mit der schwarzen Wetterwolke. Originell ist die Bezeichnung *ṣābī* für ‚Heizer‘; sowohl ‚Artillerist‘ als ‚Heizer‘ sind moderne Begriffe und doch ist der Vergleich echt altarabisch. Auch hier bemerkt der Dichter wieder etwas ganz Unwesentliches, nämlich die Gamaschen des Mannes.

Dieses interessante Gedicht des greisen *Edwīs al Žabūsī* liefert uns einen Beweis dafür, daß der alte Beduinengeist fortlebt und die eigentümliche Anschauungsart der echten Araber auch in unserer Zeit mit ihren modernen Einrichtungen sich nicht geändert hat.

## II a.

### Text.

الدنيا إن فات الله من وليها  
وإن الصعابة قبلنا وليها  
وإن أبونا —————  
وإن راحوا شيوخاً أسماح مقام  
يندهوا في العبد هو وآبنا الحاد  
والطالب آلي نجي حاجته يقضيها

### Transkription.

eddinya a-fāt<sup>1</sup> allāh mān waliha?  
wain asṣaḥāba<sup>2</sup> gābalna umbiha,  
wain ḥūna iedem,  
wain raḥūn šayḥān 'ermāh<sup>3</sup> megiedem?<sup>4</sup>  
yāndehū<sup>5</sup> fal'abed ha<sup>6</sup> wāyyālhādem?<sup>7</sup>  
wāṭṭāleb illi yāy biṭteḥ<sup>8</sup> yegdiha!

## Übersetzung.

„Wenn Gott verginge, wer wäre [sonst] der Herr der Welt?  
 Wo ist [jetzt] die Gefolgschaft, die vor uns war und ihr Prophet,  
 wo unser Vater Adam;  
 wohin sind sie entschwunden, Greise [so] freigebig, [so] herrlich?  
 Gebieten konnten sie [dereinst] über Sklave und Sklavin —  
 Und der Bettler, der [heute] kommt, kann seine Sache [noch]  
 glücklich vollenden!“

## Anmerkungen.

<sup>1</sup> n-fāt; en ist إِنْ cum perfecto.

<sup>2</sup> esṣahāba: الصَّاحِبَةُ, die Genossen Mohammeds<sup>1</sup> ist ein schon aus dem Hadīṭ bekannter Ausdruck.

<sup>3</sup> esmāh اسْمَاء plur. von سَمِيحٌ, gütig, hochherzig.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> mēgiedem مَعَادٍ plur. von مَعْدٍ, kühn angreifend, heldenhaft, ausgezeichnet.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> yēndehōu يَنْدَهُو, i. e. يَنْدَعُونَ von نَدَا, anrufen.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> ha, ihn<sup>7</sup> nämlich den Sklaven; es ist bloß Verstärkung zu 'abed.

<sup>7</sup> hādēm; von meinem Gewährsmanne ausdrücklich als Femininum bezeichnet; auffällig ist auch das ā; der Dialekt würde hīedēm fordern, was dann auch mit dem Reim übereinstimmte.

wāyy, wāyy- ist — وَآيَا, mit, samt . . . ; s. HARTMANN, M., Arabischer Sprachführer, S. 14.

<sup>8</sup> hīatteh ist حَاجَتُهُ.

Das Gedicht beklagt die Vergänglichkeit alles Irdischen, nur Gott allein ist beständig als rabbu-l'alamīn. Selbst die Größten und Mächtigsten sind dahin; der Bettler, der lebt, ist mächtiger als sie, die einst über Sklaventrost gebieten konnten.

Der Grundton des Gedichtes erinnert stark an die Gedichte der Maḡānlliteratur, ist also kaum eine Originalblüte des Beduinengeistes.



## II b.

## Text

لَسِبَتْ مَا لَرَجِ تَنْدَارِ  
وَيَجِي الْغَيْمُ بَعْدَ الْقِبَالِي  
وَفَارِسًا مَطْمَعٌ بِالْأَشْكَارِ  
أَجِيهِ فَارِسًا مَا يِبَالِي

## Transkription.

*lasbētt<sup>1</sup> marriāh<sup>2</sup> tēndār*  
*uizy-igēm<sup>3</sup> bā'ād elgūbālī.<sup>3</sup> —*  
*fārsan<sup>4</sup> emtāmmū<sup>5</sup> əblaskār<sup>6</sup>*  
*iših fārsan mā<sup>7</sup> ibālī!*

## Übersetzung.

„Vielleicht dreht sich der Wind,  
Und es kommt eine [weiße] Wolke nach dem Südwind. —  
Ein Ritter begehrt heftig nach Ehren  
Da kommt über ihn ein [anderer] Ritter, ohne daß er sich's  
versehrt!“

## Anmerkungen.

- <sup>1</sup> *lasbētt* ist gleichbedeutend mit *halbāt* „vielleicht.“  
<sup>2</sup> *marriāh* ist entstanden aus *mā hād-erridh* مَا غَدَا أَرَجُ, wobei das *mā* zu *lasbētt* gehört.  
<sup>3</sup> *igēm* ist die „weiße, regenschwangere Wolke,“ die von kühlem Winde begleitet ist, im Gegensatze zu *gūbālī* (قُبَالِي, „südlich“) „der heiße, trockene Südarm.“  
<sup>4</sup> *fārsan* فَارِسًا ist der neuarabische, indeterminierende Artikel, die starre Form der alten Nunnation; cfr. M. BIRTNER, Der vom Himmel gefallene Brief Christi, S. 190 und Note 2. — FLEISCHER, ZDMG I, S. 155. — WETZSTEIN, Sprachliches aus den Zeltlagern der syrischen Wüste ZDMG XII, S. 113. — SPITTA, Grammatik des arab. Vulgärdialektes von Ägypten, § 76. — Weitere Beispiele für die Anwendung des Akkusativtanwins, ohne Rücksicht auf den Kasus:

mān sāhtan na rōḥet اَنَا رُحْتُ مِنْ سَاهْتِ nā na'rafsi  
 fiha ḥaḡḡ بِلَادِ مَا أَتَرَفُ فِيهَا حَقًّا ʿbyātan killha ḥarbāne كَلَّمَهَا  
 حَرْبَانَهُ

<sup>5</sup> 'awṭāmma' مُطْمَعٌ, heftig begehrend, lechzend nach . . .

<sup>6</sup> 'aškār plur. von škr شَكْرٌ, großartige Eigenschaft, Herrlichkeit, Ansehen (gelobt und gefürchtet), Ehre.

<sup>7</sup> mā ist Negation, nicht, wie man auf den ersten Blick glauben könnte مَا التَّيْمُومَةُ: „nicht denkt er daran, indem er sorglos ist“. —

Auch dieses Gedicht weist auf die Unbeständigkeit in der Welt hin; auf Regen folgt Sonnenschein, doch auch, umgekehrt, ereilt so manchen Ehrgeizigen unerwartet sein Geschick.

## II c.

### Text.

مِنْ كَثْرِ اصْحَابِهِ  
 وَذَرِ اخْيَارِهِمْ

### Transkription.

mān kāttar aṣḥābēh  
 waddar 'aḥyārḥem!

### Übersetzung.

„Wer viel Freunde hat,  
 verliert ihr Bestes!“

## III.

### Text.

مِنْ اَعْمَالِهِمْ هَانُوا  
 مَتَّبِعُوا آلِي كَانِ كَيْفِهِمْ

**Transkription.**

*mēn 'a' mālḥm hānōu —  
mānhu ʾlī kīān kēifḥm?*

**Übersetzung.**

„Durch ihre Taten sind sie verächtlich geworden —  
[doch] wer konnte sich [ehedem] ihnen vergleichen?“

Das Fragment stammt aus einem längeren Schmähgedichte,  
dessen sich mein Gewährsmann leider nicht mehr entsinnen konnte.



## Die onomatopoetischen Verba des Türkischen.

Von

Maximilian Bittner.

Unter den sogenannten abgeleiteten Zeitwörtern des Türkischen, das heißt unter jenen, deren Stamm sich aus einem auch sonst in der Sprache selbständig lebenden, nicht-verbalen Lautkomplex und einer Ableitungssilbe zusammensetzt, bilden doch wohl auch die im folgenden zu behandelnden ‚schallnachahmenden‘ Verba, bei denen sich als charakteristisches Merkmal vor der Infinitivendung ein nur ihnen allein eigentümliches *-da-*, seltener *-de-* zeigt, eine eigene, streng geschiedene Klasse.

In den meisten Grammatiken wird auf solche, im Infinitiv also auf *-lamaq* (*-lemek*) ausgehende Zeitwörter überhaupt nicht hingewiesen, indem man sich nur darauf beschränkt, andere häufiger vorkommende denominative Verba, besonders die auf *-lamaq* (*-lemek*) zu erklären und zu deuten.<sup>1</sup> Dagegen führt die *Janua linguae ottomanicae* von Kécs<sup>2</sup> in ihrem grammatischen Teile doch auch die uns hier interessierende Gruppe an, erwähnt aber als deren Kennzeichen nur das *-da*.<sup>3</sup> Neben *-da* kommt nun aber auch *-de-* vor

<sup>1</sup> In gleich stiefmütterlicher Weise werden auch andere ‚Ableitungssilben‘ behandelt; ich erinnere hier nur an *-mee* (*-ma*), z. B. *ayla-mee-maq* *أغلا-ميه-ماق* *ajindre de pleurer, pleurnicher*, *gill-mee-mek* *گول-ميه-مك* *sourire* u. dgl.

<sup>2</sup> d. i. *Özünü-fürük nyelvi-könyv* (*nyelvtan, smille, olvasmányok*) írta Dr. Kécs István — Budapest 1906, S. 290, sub § 3.

<sup>3</sup> Kécs erwähnt dort auch, daß dem *-da* ein *r* oder *t* vorangehe, daß also das onomatopoetische Element auf *r* oder *t* angehe. Wir finden aber doch auch eine Ausnahme, nämlich *kotopdamaq*.

und dieser Umstand ist vielleicht nicht ganz bedeutungslos für die Annahme, daß die Infinitivendung *-damag* (*-demek*) hier ursprünglich mit *demek* ‚sagen‘ identisch ist und dieses erst nach und nach eine so enge Verbindung mit den betreffenden Partikeln eingegangen sein dürfte, daß es von den Gesetzen der Vokalharmonie berührt werden konnte. Ich meine nämlich, daß alle diese Zeitwörter eigentlich so viel bedeuten als das betreffende Onomatopoeicum, das wir in der folgenden Liste vor dem *-damag*, resp. *-demek* finden, erschallen lassen, also ‚so oder so sagen‘.<sup>1</sup>

Bevor wir diesem Deutungsversuch näher treten, wollen wir eine größere Anzahl von solchen ‚schallnachahmenden‘ Zeitwörtern des Osmanisch-Türkischen betrachten, wobei wir uns vor Augen halten müssen, daß der eigentlich onomatopoeische Bestandteil, der vor dem *-damag* (*-demek*) erscheint, als ‚Partikel‘ adverbial auch mit anderen Verben gebraucht werden kann und so in den Lexicis auch für sich allein verzeichnet wird; z. B.<sup>2</sup>

اینگندمک *ingüldemek* ‚retentir‘

پاتیردامق *patyrdamag* ‚rendre un bruit imitant celui du tumulte‘<sup>3</sup>

پارلدامق *parıldamag* ‚briller, resplendir‘ (bei BARRIER DE MEYNAUD)

تقلدامق *takyldamak* ‚craquer, claquer, faire du bruit‘; rasseln,

klappern (so ZENKER, vgl. bei SAMY BEY طلقداق

*taqyldağ* ‚claquet du moulin‘)

چرلدمق *çyryldamak* ‚couler à grand bruit (une cascade); rauschen‘

[vom fließenden Wasser; stärker als چالندمق] (so

ZENKER)

<sup>1</sup> Dann beachte man, daß die Sprache selber zu *demek* ‚sagen‘ nicht denkt — sie bildet das Kasativum solcher Verba nicht auf *-deldirmek*, sondern auf *-detmek* (resp. *-damag*) — und daß andererseits jene Zeitwörter, welche Tierstimmen bezeichnen, als ob die Sprache in diesem Falle das den Tieren nicht zukommende *demek* ‚sagen‘ vermeiden wollte, nicht auf *-damag* oder *-demek* andeuten; vgl. کیشندمک *kışındemek* ‚wischen‘, بیجرمک *biğirmek* ‚brüllen‘ (Rind), اگیرمق *agırmag* ‚lacen‘, هاولامق *haulırmag* ‚bellern‘, قیدلدمق *qıydırmag* ‚gackern‘, ساقوللامق *saqıllarmag* ‚quaken, schnattern‘ u. dgl.

<sup>2</sup> Wo nicht anders bemerkt, zitiere ich nach SAMY BEY.

<sup>3</sup> Man beachte die Bedeutung!

جوتبوردامق *djounbourdamaq* se mouvoir avec bruit dans un vase, en parlant d'un liquide, fig. faire beaucoup de bruit<sup>1</sup>  
جوتبولدامق *djounbouldamaq* se dit d'un liquide qui se meut dans une cavité<sup>2</sup>

جیولدامق *djygyldamaq* gazouiller, en parlant des petits oiseaux<sup>3</sup>  
bei ZEXNER auch mit leichten Vokalen als جولدِمَك *göldemek* gazouiller, murmurer, marmotter, parler bas à l'oreille; zwitschern, flüstern, murmeln, summen, leise ins Ohr reden<sup>4</sup>, ebenso bei BARRIER DE METNARD جویلدَمَك *gazyldamak* gazouiller faiblement, pépier<sup>5</sup>

چاتردامق *tchatyrdamaq* craquer, se briser avec fracas<sup>6</sup> — auch *tchytyrdamaq* mit y statt a

چاغلدامق *tchaghyldamaq* — soviel als چاغلَمَق *tchaghlamaq*<sup>1</sup> also murmurer, couler en produisant un murmure, en parlant de l'eau<sup>2</sup>

چاغلددامق *tchaghyldamaq* faire un bruit semblable à celui des cailloux<sup>3</sup>

چانغردامق *tchanghyrdamaq* faire du cliquetis<sup>4</sup> (bei BARRIER DE METNARD auch چنغردامق *tchynghyrdamaq* tinter, vibrer<sup>5</sup>)

چەگەردەمەك *cheherdemek* (auch *tehegerdemek*) produire un son clair, un sifflement aigu comme la vibration de la corde de l'arc<sup>6</sup> (bei BARRIER DE METNARD)

خړلدامق *khyryldamaq* soviel als خړلامق *khyrlamaq*<sup>1</sup> râler, ronfler<sup>2</sup>  
خوموردامق *khomurdamaq* brummon<sup>3</sup> (Bär) — so in Nâôls *Lesebuch* I, 16. Aufl., p. 20, Z. 8 von unten (bei BARRIER DE METNARD auch خموردامق *khamerdanmaq*)

زنگردامق *zynghyrdamaq* — auch زنگلدامق *zynghyldamaq* — trembler fortement et avec bruit<sup>4</sup>

شاہردامق *chapyrdamaq* rendre un bruit aux lèvres en embrassant ou en mangeant<sup>5</sup>

<sup>1</sup> NB. einige wenige haben Nebenformen auf -lamag (-lamak).

<sup>2</sup> BARY HER erinnert auch an چاغل *tchaghl* caillou<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Cf. Note 1.



شادېردامق *chadyrdamaq*, murmurer, couler ou se jeter avec bruit, en parlant de l'eau<sup>1</sup>

شارلدامق *charyldamaq*, couler en abondance et avec bruit<sup>2</sup>

شاقردامق *chaqyrdamaq*, claquer, rendre un bruit semblable à celui d'une pluie tombante à grosses gouttes, chanter comme le rossignol<sup>3</sup>

شېرلدامق *chouryldamaq*, faire un bruit sourd, murmurer<sup>4</sup>

سامسوردامق *samsurdammaq*, grogner; grunzen<sup>5</sup> (so ZENKER)

سوموردامق *sumurdammaq*, parler bas, murmurer entre ses dents; murmeln, undentlich reden, mürrisch reden<sup>6</sup> (so bei ZENKER, bei SAMY BET سومردانماق *somyrdanmaq*, 'grommeln')

تاپېردامق *tapyrdamaq*, palpiter, faire un bruit léger comme celui des pieds nus, marcher à pas de loup<sup>7</sup>

فېرلدامق s. لمېردامق

فېرلداقمق *fyryldatmaq*, faire tourner avec vitesse, tromper par de fausses promesses<sup>8</sup> und فېرلداقمق *fyryldanmaq*, tourner avec empressement et inquiétude<sup>9</sup>

فېشېردامق *fychyrdamaq*, murmurer en parlant de l'eau<sup>10</sup>

فېشېلدامق *fyçyldamaq*, parler bas, en chuchotant surtout de quelque chose de dangereux<sup>11</sup> (so SAMY BET, aber ZENKER mit می)

فېقىردامق *fyqyrdamaq*, murmurer en bouillant ou produire un bruit semblable à ce murmure<sup>12</sup> (so SAMY BET, nach ZENKER, frémir; schaudern, erzittern<sup>13</sup>)

قاقردامق *qaqyrdamaq*, rendre un bruit sec comme celui des noix ou celui d'un bois sec qui se casse<sup>14</sup>

قاقلدامق *qaqyldamaq*, faire du bruit en frappant; klirren, klappern<sup>15</sup> (ZENKER)

قېپېردامق *qypyrdamaq* und قېپېرداقمق *qypyrdanmaq*, se mouvoir<sup>16</sup>

<sup>1</sup> Cf. *neupera* تېپېردەن *teyiden*, to palpitate (as the heart), to throb, beat; to wallow; to totter, fall<sup>17</sup> (ZENKER).

<sup>2</sup> Cf. W. Z. K. M.

قىتىردامىق *qytyrdamaq* ,rendre un bruit léger quand on la mange,  
en parlant d'une chose fragile<sup>1</sup>

كوكودامىق *kokogdamak* ,glousser; glucksen<sup>1</sup> (ZENKER)

قىيىردامىق *qydyrdamaq* ,grincer, faire un grincement<sup>1</sup>

گورلدمىك *görlüdemek* ,faire du bruit, du fracas; retentir, tonner;  
lärmern, poltern, krachen, widerhallen (Donner) —  
neben گورلەمەك *görlmek* (bei ZENKER mit der Be-  
merkung, daß dies stärker sei als das erstere)

گومبوردەمەك *gumburdémek* ,rendre un bruit tonnant, tonner<sup>1</sup>

گومرۇدەمەك *gumurdémek* ,crier, en parlant du lion ou du chameau<sup>1</sup>

مىرىلدەمەك *myryldamaq* und مىرىلدەنمەك *myryldanmaq* ,murmurer, bal-  
butier; fig. manifester du mécontentement<sup>1</sup>

مىرىلدەنمەك *myryldanmak* ,geindre; krächzen<sup>1</sup> (ZENKER)

وزىلدەمەك *vyryldamaq* ,faire du bruit, importuner<sup>1</sup>

وزىردەمەك *vyzyrdamaq* ,bourdonner; summen, brummen<sup>1</sup> bei (ZENKER  
= قىسىلدەمەك)

وزىلدەمەك *vyzyldamaq* ,faire un petit bruit semblable à celui que  
font les insectes en volant, bourdonner, gazouiller<sup>1</sup>.

Wie bereits angedeutet, kommt das onomatopoetische Laut-  
gohilde, das dem Stamme eines solchen Zeitwortes nach Abstreifung  
von -da (-de) zugrunde liegt,<sup>1</sup> in der Sprache häufig auch für sich  
als Partikel adverbial gebräuchlich vor. So finden wir z. B. خاراىل خاراىل  
*kharyl-kharyl aqmaq* ,couler librement en abondance, خاراىل خاراىل  
*kharyl-kharyl sۆjlemek* ,parler sans interruption<sup>1</sup>, فقر فقر

<sup>1</sup> Von vielen kommen auch Substantiva auf دى oder تى *dü* (*dü*, *dü*, *du*),  
resp. *ti* (*ti*, *ti*, *ti*) vor, welche Ableitungswörter jedoch nicht auf schallnachahmende  
Ausdrücke beschränkt ist, z. B. nicht bloß پاتىردى *patyrdy* ,bruit tumultueux;  
fracas', جومبوردى *djomburdy* ,bruit, tumulte', چانغوردى *changhyrdy* ,cliquetis',  
قىيىردى *qydyrdy* ,grincement' oder وزىلتى *wazylyty* Geräusch, Knistern, Säuseln,  
Rauschen, چاغلدى *chaglydy* Murren, Rauschen (der Wellen), خاراىلى *kharylyty*  
Geknall, Geknurre, گورلدى *görlüdy* Gepolter, sondern auch gemacht fortwährendes  
Herangehen, صقندى *sagındy* Beklemmung, Laugenwelle, قوشوندى *qoshundy* durch-  
einander-, Zusammen-, Hin- und Herlaufen (die letzten 6 Beispiele aus FIZOVICH,  
Übungsbuch). NB. das *d* von *dü*, *dü*, *dü*, *du* ist also nicht mit dem von *da* (*may*),  
*de* (*mek*) identisch!

قائنامق (= فقردامق) *sieden, brodeln* (eig. *fyqyr fyqyr*, [sagend] *sieden*\*) u. dgl. Wir finden aber solche und ähnliche Ausdrücke auch mit *دیمک demek* 'sagen' verbunden. So lesen wir z. B. bei Nâat, Sumbüle, in *عمرک چوبچقلغی*, p. ۱۷۴, *آغا لطفاً بر گره دها اوشت دیه*, p. ۱۷۴, *der Agha brüllte gnädig noch einmal, uist sagend* (d. h. 'knach!') und ebenda besonders p. ۱۷۵ *آچندوکی قوش پیرورر دیه اوجدی*, p. ۱۷۵, *der darin befindliche Vogel flog davon, pir-r-r-r sagend* (d. h. schwirrend). Auch vergleiche man die osmanisch-türkische Phrase *ویق دیممک vyq dememek* wörtlich 'nicht *vyq* sagen', d. h. 'supporter sans se plaindre' und kausativ *ویق دیدریممک* wörtlich 'nicht *vyq* sagen lassen', d. h. 'étouffer, ne pas laisser se plaindre' (so SAMY BAY; bei BARRIER DE MEYNARD 'ne pas laisser souffler un mot'). Zu erwähnen scheint mir auch das kasan-tatarische *pip pip dimäk*, wörtlich 'pip-pip sagen' = 'piepen' (bei BALINT, *kazani-tatár nyelo tanulmányok*, II, *kaz.-tat. szótár*, S. 149).

Ob nun *demek* bei der Komposition mit schwer vokalisiertem schallnachahmenden Elementen nach den Gesetzen der Vokalharmonie zu *damaq* wurde, oder ob wir *damaq* in ursprünglicherer Form<sup>1</sup> vor uns haben, möge dahingestellt bleiben. Mir scheint nämlich doch *danyšmax* 'reden, sagen' des Aserbeidschanisch-Türkischen<sup>2</sup> — wenn wir z. B. an das refl.-rezipr. *قونشمق qo-n-u-š-maq* von *qo-maq* denken — viel eher zu einem *damaq* = *demek* zu passen, als zu osm.-türk. *طانیق tanymaq* 'kennen' — also *danyšmax* = *da-nyšmax*, nicht = *danyšmax*.

In genau derselben Weise, doch in weit größerem Umfange werden onomatopoeistische Elemente im Mandschu verwendet. In seinem *Manuel de la langue Mandchoue* widmet C. DE HARLEZ diesen eigentümlichen Redeteilen der Sprache einen eigenen Ab-

<sup>1</sup> Zum schweren *a* gegenüber dem leichten *e* vgl. z. B. im Osmanischen *bylaq* 'Messer' zu *biemek* 'schneiden' (einmal *y*, dann *ü*).

<sup>2</sup> Vgl. ZETTER, s. v. *دییمک*, die Bemerkung, die erste Silbe — von *دیمک* — obwohl in der Schrift mit *Kera* bezeichnet, wird immer *e* gesprochen, im Aserbeidschanischen sogar *demäk*; zum Reflexivum vgl. auch *طانیق tanymaq* 'parler prononcer un mot' (Stamm etwa *ty* = *di* = *de*).



schnitt — p. 70 und 71, livre III: *des onomatopées* — und unterscheidet von diesen vier Klassen, von denen die erste *des bruits et des cris*<sup>1</sup> und die zweite *des manières d'agir ou d'être* bezeichnen, während die dritte und vierte immer von dem Zeitwort für ‚sagen‘, nämlich *sembi* begleitet sind, das entweder — bei der dritten — selber bloß in einer Partizipialform adverbial einem anderen Verbum untergeordnet ist oder — bei der vierten — mit dem schallnachahmenden Lautgebilde zu einem Begriff verwachsen in übertragener Bedeutung gebraucht wird. Man betrachte z. B. *cor seme* eig. ‚cor sagend‘ = ‚rapidement‘, *fiyar fir seme* eig. *fiyar fir* sagend‘ = ‚promptement‘, *hoo seme* eig. ‚hoo sagend‘ = ‚brillamment‘ einerseits, und anderseits *dardar sembi* eig. ‚dar dar sagen‘ = ‚trembler‘, *fur sembi* eig. ‚fur sagen‘ = ‚être en foule‘, *hir hir sembi* eig. ‚hir hir sagen‘ = ‚murmurer‘.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ähnliches kommt auch in den chamito-semitischen Sprachen vor, vgl. BROCKELMANN, *Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, II, S. 288, § 199 b.

## Ein faijumisch-griechisches Evangelienfragment.

Von

Dr. Karl Wessely.

(Mit 1 Tafel.)

Das bilingue Pergamentblatt, das ich mit Erlaubnis des k. u. k. Direktors der Hofbibliothek Hofrat Professor Dr. Ritter von Karadacek publiziere, stammt aus dem ersten Faijumerfunde (akquiriert 1853, altes Inventar Nr. 8023). Es ist sehr schlecht erhalten, überall abgerissen: seine Höhe beträgt noch 16 cm, die Breite 12 cm, es war in Abständen von 0·8 cm wagrecht rastriert und in zwei Kolonnen (Abstand 1·1 cm) faijumisch-griechisch gegenüberstehend beschrieben; die Schrift ist auf der Rastrierungslinie. Aus dem Duktus derselben, gleichmäßig von derselben Hand bei beiden Sprachen, sowie aus den Fundindizien, wobei Schriftstücke vom 5.—7. Jahrhundert n. Chr. die Hauptmasse bildeten, ergibt sich die Schätzung des Alters auf saec. vi—vii. Es ergibt sich daraus die Wichtigkeit unserer vorliegenden Textprobe des faijumischen Mattheus-Evangeliums; denn andere Handschriften der literarischen Denkmäler des faijumischen (baschmurischen) Dialekts sind jedenfalls jünger, ich verweise auf die Zusammenstellung in den Wiener Sitzungsberichten der phil.-hist. Klasse 158, 1 [Ein Sprachdenkmal des mittellagyptischen (baschmurischen) Dialekts, Wien 1908, S. 2 f.], wozu neuerdings hinzugekommen ist J. David fragments d'évangile selon S. Matthieu *Revue Biblique* 7 (1910) 80—92 mit Mt. 5, 46—6, 18; 14, 8—15, 4; 26, 13—15, 35—37. Der Text lautet:

Vorderseite: Matthaeus 15, 12—15 griechisch, 13, 14 faïyumisch.

1	..ΕΣΚΑΝ]ΔΑΛΙ[ΣΟΗ	[	]
	ΣΑΗ	[	]
	[Ο]ΔΕΛΠΟΚΡΙΘ[ΕΙΣ	[	]
	[Ε]ΠΕΝΗ[Α]ΣΑ	ΠΕΧΕ[ΥΧΕΤΩ]	
5	ΦΥΤΕΙΜΗΝΟΥΚ	[Ε]ΙΝΒΙ[ΕΤΕΜ	
	ΕΦΥΤΕΥΣΕΝ	ΠΕΠΛ[ΙΩΤ	
	ΟΠΗΡΜΟΥΟΟΥ	ΕΤΕΝΗ[ΠΗ	
	ΡΑΝΟΣΕΚΡΙΖΩ	ΟΥΤΤ[ΟΒΕΕ	
	ΘΗΣΕΤΑΙΛΦΕ	ΠΕΠ[ΩΡΕΚ	
10	ΤΕΛΥΤΟΥΣΤΥ	ΚΕΟ[ΥΣΕΝΧΑΥ	
	ΦΛΟΙΕΙΣΙΝΟΔΗ	Η[ΟΙΤ ΗΒΕΛ	
	ΓΟΙ· ΤΥΦΛΟΣ	Λ[ΕΝΕ· ΟΥ	
	ΔΕΤΥΦΛΟΝΕΛ	ΒΕ[ΛΛΕΔΕΕ	
	ΟΔΗΓΗΑΜΦΟ	Ω[ΑΝΧΙΜΟΙΤ	
15	ΤΕΡΟΠΕΣΟΥΗ	Σ[ΗΤΗΝΟΥ	
	ΤΑΙΕΙΣΒΟΘΥΝΟΗ	Ε[ΕΛΛΕ ΣΕΝΑΣΕ	
	ΑΠΟΚΡΙΘΕΙΣΔΕ	Ε[ΥΣΙΕΙΤ . . . ]	
	ΑΥΤΩΟΠΕΤΡΟΣ	[	]
	ΕΙΠΕΝΦΡΑΣΟΗ	[	]
20	ΣΤΗΝΠΑΡΑ[ΒΟΛΗΗ]		

Die Zeilenenden von 5 u 9 zu 10 u; 12 u 14 u; 15 u; 16 u; 18 sowie die am unteren Rande eingeschobene letzte Zeile 20 sind kleiner geschrieben; zur 7 zeigt die sakrale Abkürzung, aber nicht das folgende εἰς. Z. 13 hat am Ende den das ε vertretenden oberen Horizontalstrich. Der neue Absatz mit ἀναρῶς 17 ist durch die Paragraphos am Rande und den großen Anfangsbuchstaben gekennzeichnet.

Rückseite: Matthaeus 15, 17—19 faïyumisch, fragmentiert griechisch.

1	[	]	... ]ΕΩΒ[. . . .
	[	]	... ]ΕΣΟΥΝΕ[Α]Ω[Υ
	[ΕΙΣΤΗ]ΗΚΟΙ[ΑΙ	Η]ΠΑΩΗ[Ι]ΩΛ[Υ	
	[ΑΝΧΩΡ]ΕΙΚΛΙΕΙΣ	ΣΡΗΓΚΛΑΛΣ[Η]	
5	[ΑΦΕΔΡ]ΩΗΛΕ	ΑΥΩΣΕΛΛΑΜΛΕ[Τ	
	[ΚΕΛΑΛΕΤ]ΑΓΓΑΔΕ	[Μ]ΜΑΥΕ[Π]ΑΦΕ	



	[ΕΚΠΟΡΕ]ΥΟΜΕ	ΔΡΟΗΝΑΙΔΕΕΤ
	[ΗΛΕΚΤΟ]ΥΣΤΟ	ΗΗΟΥΕΒΑΛΛΗ
	[ΜΑΤ]ΟΨΕΚ	ΛΩΘ[ΕΥ]ΗΗΟΥΕ
10	[ΤΗΣ ΚΑΡ]ΔΙ	[ΒΑΛΛ]ΗΠΖΗΤΑΥ
	[ΑΣ	] [ΩΝΕ]ΤΗΜΕΥ
	[	] ΗΕΤΣΩΜΠΑΩΜΙ
	[	ΚΑ]Ρ ΕΒΑΛΛΑ[Ρ]ΖΗΠΖΗΤ
	[	]ΔΙ ΦΑΥΓΕΒΑΛ[Η]ΧΕ
15	[ΑΛΟΓΙΣ]ΜΟΙ	ΗΗΜ[Ε]ΟΥΓΕΤΖΑΥ
	[	] ΗΙΣΤΕΒΗΗΜΕΤ
	[	] ΗΛΙΚ ΗΠΟΡ
	[	] ΗΛ ΗΧΙΟΥΙ
		[ΗΗΜΕΤ]ΡΗΗΗΟΥΧ

Die entsprechenden Stellen der sahidischen und boheirischen Version sind folgende:

Με 15. 13 ΗΤΟΥ ΔΕ ΛΗΟΥΩΩΒ ΕΥΧΩ ΗΜΟΣ ΗΛΥ ΧΕ  
 ΗΘΟΥ ΔΕ ΛΗΕΡΟΥΩ ΠΕΧΛΗ (ΗΩΟΥ) ΧΕ  
 ΤΩΘΕ ΗΗΜ ΕΤΕΜΠΕ ΠΛΕΩΤ ΕΤΖΗ ΜΠΗΥΕ ΤΟΘΥ  
 ΩΩΗΗ ΗΒΕΗ ΕΤΕΜΠΕ ΠΛΩΤ ΕΤΖΕΗ ΗΦΗΟΥΙ ΕΩΟΥ  
 ΗΗΑΠΩΡΚ 14 ΑΛΩΤΗ ΖΑΡΟΥ ΖΗΧΛΥ-  
 ΣΕΗΑΚΟΡΧΟΥ ΗΕΗ ΤΟΥΗΟΥΗΗ ΧΛΥ ΖΗΘΛΥ-  
 ΜΟΕΙΤ ΗΕΛΛΕ ΗΕ ΟΥΕΛΛΕ ΔΕ ΕΥΩΑΗΧΗΜΟΕΙΤ ΖΗΤΥ  
 ΜΩΙΤ ΗΒΕΛΛΕ ΗΕ ΟΥΒΕΛΛΕ ΓΑΡ ΕΥΕΙΜΩΙΤ ΖΑΧΩΥ  
 ΗΟΥΕΛΛΕ ΣΕΗΛΕ ΕΥΖΕΙΤ ΗΠΕΣΗΛΥ  
 ΗΟΥΕΛΛΕ ΦΑΥΖΕΙ ΕΟΥΩΙΚ ΗΠΕ

Dazu die Varianten des Sahidischen: ΕΤΜΠΕ 111 6<sup>1</sup> 19<sup>1</sup> — ΜΠΗΟΥΕ 50 — ΤΩΘΥ 111 ΤΛΘΥ 19<sup>1</sup> — ΗΑΠΩΡΚ 13 6<sup>1</sup> — ΗΧΛΥΜΟΕΙΤ 111 19<sup>1</sup> ΖΕΙΤ] ΖΙΤ Η ΟΥΩΤ 111 und des Boheirischen: ΗΩΟΥ nur in D<sub>1,2</sub> E — ΖΗΘΛΥΜΩΙΤ ΗΒΕΛΛΕ ΗΕ Α C D<sub>1,2,4</sub> Δ F G<sub>1</sub> = Π Θ \* K L N; om. ΦΑΥ Β\* (— ΗΒΕΛΛ. Α Β); — ΕΒΕΛΛΕ ΗΕ D<sub>2</sub> — ΒΕΛΛΕΥΗΕ Β Γ E, F<sub>2</sub> \* Σ; om. ΗΕ E<sub>2</sub> \* Ο ΖΗΒΕΛΛΕΥ ΗΦΛΥΜΩΙΤ ΕΖΗΒΕΛΛΕΥ J (ΜΒ. F<sub>2</sub> \* g<sub>1</sub> \*) ΗΦΛΥΜΩΙΤ . . . ΗΕ E<sub>2</sub> \*

WESSELY, Dr. Karl: Ein saïjūmisch-griechisches Evangelienfragment.







ἡδ' αὖ . . . . βελλεῦνε θ' νεοῦβελλε] νεμοῦβελλε J —  
 ε' ε' β' ι' μ' ω' ι' τ' λ' α' β' ι' μ' C, J, 461M. K — φ' α' λ' γ' ε' ι' ε' ο' υ' φ' ι' κ' ᾠ] om.  
 J, \* ε' ο' υ' φ' ι' κ' ε' υ' φ' ι' k D, K ἡ' ο' υ' φ' ι' k L π' ε' η' λ' γ' D, E. —

Trotz des geringen Umfangs dieses Fragments läßt sich erkennen, daß der Dialekt selbständig zwischen dem Sahidischen und dem Boheirischen steht, τ' ω' ε' i' n' i' b' i, τ' [o' b' e' e' q'] steht gegenüber κ' ε' o' [γ'.

Matthaeus 16. 17 sahidisch ἡ' η' τ' ε' τ' ἡ' n' n' o' e' i' λ' η' χ' ε' ἡ' κ' α'  
 boheirisch ἡ' π' α' τ' ε' t' e' n' e' m' i' χ' ε' ἡ' χ' α' i'

ἡ' i' m' ε' t' n' a' β' e' ω' k' ε' z' o' u' n' ε' t' t' a' n' p' r' o' ε' φ' a' λ' y' b' e' ω' k'  
 ἡ' i' b' e' n' ε' φ' a' λ' y' t' e' ε' z' o' u' n' e' p' e' ω' q' ἡ' π' i' p' e' ω' m' i' φ' a' λ' y' t' e' ἡ' ω' o' y'  
 ε' z' p' a' i' ε' o' n' ἡ' c' e' t' a' γ' o' q' ε' b' o' λ' z' e' m' π' m' a' ἡ' e' r' m' i' 18 ἡ' e' t' n' i' n' y'  
 ε' t' n' e' x' i' o' y' o' z' ἡ' t' o' u' z' i' t' o' y' e' n' i' m' a' ἡ' z' e' m' c' i' ἡ' n'  
 λ' e' ἡ' t' o' q' ε' b' o' λ' z' e' n' t' t' a' n' p' r' o' ε' y' n' n' y' ε' b' o' λ' z' e' m' π' z' n' t'  
 λ' e' ε' o' n' n' o' y' ε' b' o' λ' z' e' n' p' e' ω' q' λ' y' n' n' o' y' ε' b' o' λ' z' e' n' π' z' n' t'  
 λ' y' t' ἡ' e' t' n' i' m' a' y' ἡ' e' t' c' e' ω' q' ἡ' π' i' p' e' ω' m' e' 19 ε' y' n' n' y' γ' a' p' ε' b' o' λ' z' e' m'  
 ἡ' a' i' ἡ' e' t' c' e' ω' q' ἡ' π' i' p' e' ω' m' i' ε' φ' a' λ' y' i' γ' a' p' ε' b' o' λ' z' e' n'  
 π' z' n' t' ἡ' e' i' ἡ' m' o' k' m' e' k' ε' o' o' o' y' ἡ' z' e' t' e' m' m' i' t' n' o' e' i' k'  
 π' z' n' t' ἡ' x' e' ἡ' m' o' k' m' e' k' ε' t' z' e' ω' y' ἡ' z' e' t' e' b' ἡ' m' e' t' n' e' ω' i' k'  
 ἡ' π' o' r' n' i' a' ἡ' x' i' o' y' e' ἡ' m' i' t' r' e' ἡ' n' o' y' x' ἡ' o' y' a'  
 ἡ' π' o' r' n' i' a' ἡ' z' i' o' y' i' ἡ' m' e' t' m' e' o' p' e' ἡ' n' o' y' x' ἡ' x' e' o' y' a'

Varianten des Sahidischen: φ' a' λ' y' b' e' ω' k' 111 — t' a' o' y' o' q' 111  
 t' a' y' o' o' y' 71 m' a' ἡ' e' r' m' i' 111 — m' i' t' m' i' t' r' e' 71 73 111; des Boheirischen: ε' φ' a' λ' y' t' e' ἡ' ω' o' y' D<sub>1,2</sub> Δ E — φ' e' ε' z' o' u' n' J — ἡ' t' o' y' z' i' t' o' y' φ' a' λ' y' z' i' t' o' y' F — n' o' y' m' a' ἡ' z' e' m' c' i' D, π' i' m. K — 18 ε' y' n' n' o' y' Γ K N HUNTER, 26 — π' z' n' t' Γ J HUNTER, 26 — π' e' o' n' a' c' e' ω' q' ε' θ' J L — ἡ' π' i' p' e' ω' m' i' O — 19 ε' t' a' y' i' E O (om. γ' a' p' ε' J L HUNTER, 26) — ἡ' e' t' n' e' ω' i' k' H θ' \* N ἡ' i' o' i' k' O — m' e' o' m' e' o' p' e' F<sub>2</sub> \* om. m' e' t' E<sub>1</sub> \* H θ' \* N O.

Auch hier sind genug Kriterien der Selbständigkeit des Fajumischen, wie die Verwendung von κ' α' λ' λ' α' z' [η, das Lehnwort π' α' φ' e' a' p' o' n (lies -ω' n), wozu weder das Sahidische noch das Boheirische

anklingt, wie auch in der Textgestaltung 15. 17  $\lambda\psi\omega$   $\epsilon\beta\alpha\lambda$  (lies  $\epsilon\beta\alpha\lambda\psi\omega$   $\eta$ )  $\mu\alpha$   $\epsilon\tau[\mu]\mu\alpha\gamma$ , und von dort hinweg'.

Dieses so alte Sprachdenkmal zeigt nun all die Eigentümlichkeiten des Faijumischen, die bisher beobachtet worden sind. Was die Behandlung von  $\rho$  betrifft, so lesen wir neben  $\lambda\omega\mu\iota$ ,  $\lambda\omega\psi$ , wo die Vertretung durch  $\lambda$  erscheint, doch wieder  $\mu\mu\epsilon\tau[\rho]\eta$ , geradeso wie im Johannes-Fragment  $\mu\epsilon\tau\mu\epsilon\tau\rho\eta$  and in Korinther 13. 2  $\mu\epsilon\tau\rho\eta$  (vgl. H. Asmus, Über Fragmente in mittelägyptischem Dialekt, Göttingen 1904, S. 8). Das charakteristische  $2\lambda\gamma$  ist belegt aus Jes. Mt. Mc. Joh.; vgl. Asmus p. 18:  $2\rho\eta\iota$  Asmus p. 22;  $[\mu]\mu\eta\epsilon\gamma$  Asmus p. 20 neben  $\mu[\mu]\mu\alpha\gamma$ ; bekannt ist der Wechsel  $\omega : \lambda$ .

Die Bedeutung unseres, wenn auch kleinen Fragments besteht also darin, daß wir dadurch urkundlich in die Lage gesetzt sind, die Existenz der faijumischen Version mit all ihren dialektischen Eigentümlichkeiten bis in das 6.—7. Jahrhundert n. Chr. zurückverfolgen und nachweisen zu können.

# Die Abhandlung „Gegen die Bilderstürmer“ von Vrthanes Kherthof.

Aus dem Armenischen übersetzt

von

P. Polykarp Samuel,

Mitglied der Mochitharisten-Kongregation in Wien.

## Vorbemerkung.

Der Verfasser der unten mitgetheilten Abhandlung, Vrthanes Kherthof, lebte gegen Ende des 6. und am Anfange des 7. Jahrhunderts. Er stammte aus dem Fürstenhause der Bagraditen und war wahrscheinlich aus Dovin gebürtig; sein Vater hieß Khcik und seine zwei Brüder, Simbat und Gig, bekleideten im Dienste der persischen Staatsverwaltung höhere Würden. Der erstere war Marspan (Markgraf) von Hyrkanien<sup>1</sup> († 616/17) und der zweite Fürst des Distriktes Daštakaran.<sup>2</sup> Nur soviel und nicht mehr können wir über die Familie und seine Eltern, welche im Jahre 607 noch am Leben waren,<sup>3</sup> erfahren. Sein Geburtsjahr läßt sich nicht genau feststellen.

Den ersten Unterricht genoß Vrthanes in der Stadt Dovin. Nach dem Berichte des Uchtanes befand sich diese Schule, in welcher

<sup>1</sup> Auch Gurgän genannt.

<sup>2</sup> *Das Buch der Briefe*, Tiflis 1901, S. 170.

<sup>3</sup> Noch bis 1910 waren hinsichtlich keine sicheren Nachrichten da; alles, was wir von diesem Schriftsteller wissen, verdanken wir P. Nassas Arzian, dessen zwei Artikel in der *Handes Ansozys* (Monatschrift der Wiener Mochitharisten, 1910, S. 8—11, 37—46 etc.) wir uns zur Richtschnur auf diesem Gebiete nehmen wollen; sein Hauptverdienst ist eine Biographie des betreffenden Schriftstellers nebst einem Verzeichnisse seiner Werke.



er manchen Zweig der Wissenschaft mit schnellem Geiste durch-eilte, im Hause des Katholikos selbst. Eben dieses eifrige Studium setzte er später auch auf byzantinischem Boden fort, was für ihn leicht war, weil er ja von Kindheit die griechische Sprache beherrschte.<sup>1</sup>

Der damalige Katholikos von Dovin, Moses (574—604), ein gutgesinnter und sachverständiger Mann, hatte Vrthanes lieb und stand in freundschaftlichen Beziehungen zu ihm; auf seinen Wunsch widmete sich Vrthanes dem geistlichen Stande. Ungefähr um 591 wurde er zum Priester geweiht und erwarb bald darauf das Doktorat. Nach dem Tode des Katholikos wurde er zum Vikar bestellt, welches Amt er drei Jahre lang führte. Um diese Zeit begann der Prozeß des Bischofs von Curtav, Moses. Weil Vrthanes sich für fähig hielt, dem Rechte zum Sieg zu verhelfen, so nahm er freiwillig an dem Prozesse teil<sup>2</sup> und trat auf diese Weise in einen regen Briefwechsel mit dem erwähnten Moses, Kyrion, Petrus und mit der Kirche von Curtav. Obwohl alle seine Bemühungen am Ende resultatlos blieben, so zeigte es sich doch ein für allemal, daß er fähig war, in solchen wichtigen Sachen mitzureden.

Die Zeitgenossen des Vrthanes geben ihm die Namen Kherthol<sup>3</sup> und Vardapet.<sup>4</sup> Unter anderen läßt ihn der ihm beigelegte Titel Šarsalar<sup>5</sup> (Teranç nairak) als eine hochgestellte Persönlichkeit erscheinen.

Vrthanes hätte ein tüchtiger Verteidiger der Interessen der Kirche sein können, hätte er sich in seinem bisweilen unbesonnenen Eifer, sie um jeden Preis zu verteidigen zu wollen, gemäßigt. Sein Briefwechsel mit

<sup>1</sup> Vgl. *Das Buch der Briefe* S. 116.

<sup>2</sup> Siehe Näheres bei ARDIAN: *Kyrion, Katholikos von Georgien*, d. h. die Geschichte der Beziehungen der Armenier zu der Georgischen Kirche, *Handes Amegno*, 1907, 1908, 1909.

<sup>3</sup> Kherthol heißt armenisch soviel als Philosoph, Gelehrter.

<sup>4</sup> D. h. Doktor.

<sup>5</sup> Šarsalar stammt von dem persischen Sar-salar; das armenische Teranç nairak (տէրանչ յայրակ) scheint die Übersetzung davon zu sein (vgl. J. TOSIAN, H. A. 1912, S. 426).

Sormen zeigt ihn als einen der heftigsten Gegner der Griechen.<sup>1</sup> Er hat eine außerordentlich bedeutende Rolle gespielt bei der Trennung der Georgier von Armenien. Übrigens darf man nicht außer acht lassen, daß er auch bei der Wahl des Katholikos (607) großes Ansehen genossen und dabei als maßgebender Faktor mitgewirkt hat. Als die Wahlbewegung zu Ende war und Abraham (607—610) zum Patriarchen gewählt wurde, verweilte er in Dovin noch eine Zeitlang als Sekretär, um dem bereits schon betagten Katholikos seine Amtsführung zu erleichtern. Gleichwie sein Geburtsjahr, läßt sich auch sein Todesjahr nicht genau angeben, es ist jedoch außer Zweifel, daß er um 617 noch lebte. — Soviel in gedrängter Kürze über seine Biographie.

Ein Mann, der ein so stark bewegtes Leben im Dienste der Kirche und des Staates geführt hat, muß ja doch zu seiner Zeit vieles geleistet haben: das wird niemand in Abrede stellen können; trotzdem haben wir heute von seinen Werken nur eine unvollkommene Kenntnis, weil das meiste entweder gänzlich verloren gegangen oder uns unter fremden Namen überliefert ist. Außer den ihm zugeschriebenen Briefen, deren Anzahl etwa 8 ist, hat er noch zwei Abhandlungen hinterlassen; die Übersetzungen der ‚Schrift zum Erweis der Apost. Verkündigung‘ und des Werkes ‚Gegen die Häretiker‘ des Irenäus aber werden ihm mit Unrecht zugeschrieben (Akinian).

Die eine Abhandlung trägt den Titel: ‚Die Geschichte des Aufbaues der Martyrkapelle der Rypaimien von Katholikos Komitas‘, die andere den Titel: ‚Das Gespräch gegen die Bilderstürmer‘. Die letztere ist im wesentlichen eine Erörterung oder vielmehr eine Apologie äußerst gediegenen Inhaltes; sie ist interessant nicht bloß in kirchengeschichtlicher, sondern auch in kunsthistorischer Hinsicht, insofern sie für die armenische Miniatur-

<sup>1</sup> Das Buch der Briefe S. 108—109, wo Vethanes einmütig mit anderen Regenten einen Brief durch sein begedrücktes Siegel beglaubigt, welcher einen Widerspruch der Lehre der Chalcedoniten und die Annahme des Monophysitismus enthält.



malerei wertvolle Angaben enthält.<sup>1</sup> Kirchengeschichtlich ist sie insofern interessant, weil der Verfasser schon in einer so frühen Zeit die einzig richtige Auffassung von der Bilderverehrung den Bilderstürmern vor Augen führt und dieselbe mit Zitaten aus Chrysostomus, Severianus, Eusebius und Gregor Illuminator<sup>2</sup> bekräftigt.

An dieser Stelle ist eine Frage zu lösen, nämlich die der Authentizität dieser Abhandlung; die Art und Weise, wie der Verfasser seine ganze Beredsamkeit aufbietet, die Ikonomaken zu bekämpfen, hat manche Gelehrte zu der Ansicht verleitet, entweder die Frage beiseite zu lassen oder zu sagen, daß diese Schrift nicht von ihm stamme. Dr. J. DASHMAN, *Katalog* S. 1157 äußert sich dahin: „Diese Abhandlung gehört nicht Vrtanes Kherthol, sondern sie ist vielmehr ein Werk späterer Zeit.“ Dr. J. STUZYROWSKI spricht ihm in seinem Werke *Das Etschmiadzin Evangeliar* S. 77 diese Abhandlung ebenfalls ab: „An diesen (Vrtanes) kann, glaube ich, schon deshalb nicht gedacht werden, weil das Gespräch offenbar durch den Ikonoklasmus angeregt ist, daher frühestens um die Mitte des 8. Jahrhunderts entstanden sein kann.“ Diese Meinung scheint aber unhaltbar zu sein. Infolgedessen kommt es nun in erster Linie darauf an, nachzuweisen, daß gegen Ende des 5. Jahrhunderts in Armenien eine krampfhaftige Bewegung im Werke war, welche nachher im 8. Jahrhundert (726) in das sogenannte organisierte Bilderstürmertum übergehen sollte. Für diese unsere Meinung spricht schon die folgende Stelle bei Vardapet Johann (*Mayragomeci*, zur 1. Hälfte des 8. Jahrhunderts) an David, Bischof von Metzgołmank. Diese, fast möchte ich sagen, ausschlaggebende Stelle gibt uns der armenische Historiker M. KALANKATUACI, I. 46, S. 401—405, sie lautet: „David, Bischof von Metzgołmank (nach 610) hörte von den Gegenden Armeniens, daß manche die

<sup>1</sup> DASHMAN, *Katalog der Arm. Handschr.* S. 31.

<sup>2</sup> Das Gebet von Gregor bei Agathangelus S. 231 = Ed. Venedig. Diese Stelle wird auch von dem Patriarchen Nekephorus (806—815) in seiner Erörterung gegen Eusebius benutzt. J. B. PIRA, *Spirologium Solomonis completus Sanctorum Patrum*, t. I, Parisiis, 1832, pp. 499—502.



Bilder nicht verehren, sowie auch nicht taufen wollen . . . indem sie meinten, daß das Priestertum schon von der Welt weggeschafft sei; da bat er Johann Vardapet um Aufschluß hierüber; und dieser schrieb ihm folgendermaßen: „Jene Sekte erschien erst nach den Aposteln, und der Ikonoklasmus tauchte zum erstenmale in Rom auf, weswegen auch das große Konzil von Cäsarea einberufen wurde. Da faßte man den Beschluß, die Gotteshäuser zu bemalen; die Maler aber überhoben sich selbst und dünkten sich ausgezeichnet zu sein, als die übrigen kirchlichen Künstler und sagten: Unsere Kunst ist Licht, weil sie in gleicher Weise sowohl die Alten als die Jungen lesen können, die Heilige Schrift aber nur wenige. Hierauf wurde das Konzil unterbrochen, alsbald aber wiederum zusammenberufen; als man in diesem Konzil die Sache näher untersuchte, entschuldigte man die Abschreiber, die Leser und die Ausleger und gab ihnen den Vorzug. Und schon von jener Zeit an bis zur Zeit des Moses, Bischofs von Armenien, ist dieses Schisma nicht mehr aufgetreten. Als sich aber das armenische Patriarchat spaltete, da entstand ein heftiger Streit zwischen Moses und Theodorus, Bischof von Karana, den man mit dem Namen ‚Hauptphilosoph‘ bezeichnete; und die Othodoxen beschimpften das ganze Religionswesen der Griechen (Text: Römer).

Dann aber gingen ein gewisser Priester mit Namen Jesu, ferner Thadäus und Gregor, welche zur Partei des Moses gehörten, . . . an zu lehren: Daß man die Bilder, mit denen die Kirchen bemalt sind, abwischen und mit den weltlichen Priestern kein Verhältnis pflegen soll. Da geriet die ganze Provinz in Verwirrung und das Gerücht drang bis zu den Ohren des Bischofs Moses, welcher sofort ein Schreiben erließ, daß sie wieder zurückkehren sollten. Jene aber lehnten sich gegen ihn auf und zogen nach ihrer Provinz Arzacharan, um daselbst eine Unterkunft zu suchen. Und zu der Frage des Patriarchen an seine Gelehrten nach der Ursache dieses Benehmens führten sie nur die griechische (T: römische) Sekte als Grund hievon an; dann schrieben sie einen Brief, daß niemand die Gemälde, die in den Kirchen sind, geringschätzig behandeln dürfe . . .

Dann aber ließ der Herr von Gardmans die drei gefangen nehmen und gefesselt nach Armenien führen; als jene vor uns erschienen, da fragten wir sie, aus welchem Grunde sie das Bild des menschgewordenen Gottes nicht annehmen wollten. Darauf antworteten sie: Es ist außerhalb der Gebote, und es ist Sache der Heiden, welche allen Geschöpfen göttliche Ehrerbietung bezeugen; wir huldigen deshalb nicht den Bildern, weil wir nirgends in der Heiligen Schrift eine solche Vorschrift vorfinden. Hierauf beriefen wir uns auf das Kolorit in dem Zelte, auf verschiedene Skulpturen des salomonischen Tempels, welche auch in unseren Kirchen bemalt sind. Indem wir dies und dergleichen mehr sagten, haben wir sie auf den rechten Weg gewiesen.<sup>1</sup>

Aus diesem Zitate ergibt sich nun folgendes: Wenn auch der Ikonoklasmus in seiner ausgesprochenen Form erst um die erste Hälfte des 8. Jahrhunderts (ca. 726) auftrat, war er nichtedestoweniger schon frühzeitig (4. Jahrh.) auf dem Boden von Syrien und Armenien, gleichviel ob unter dem Namen Paulikianismus (eine Art Manichäismus) oder unter dem des Barbarischen<sup>2</sup> Nestorianismus, aufgetreten. Ch. Druhl äußert sich in seinem neuesten Werke *Manuel d'art byzantin* (Paris 1910, S. 335) dahin: „Assuré-

<sup>1</sup> Dieses von den armenischen Schriftstellern des 6. Jahrhunderts vielfach erwähnte Epithet (*hmdsh*) scheint ihren Ursprung von dem gleichlautenden Kontinent zu haben, welcher ursprünglich der Wohnsitz dieser nomadisierenden Sekte gewesen ist. Was den Namen Nestorianismus anbelangt, so haben die armenischen Schriftsteller damit nichts anders als den ausgesprochenen Manichäismus bezeichnen wollen. J. Ouzac (718—31) liefert uns in dieser Hinsicht einen gut begründeten Beleg in seiner berühmten „Erörterung gegen die Paulikianer“, wo diese zwei Namen kurzweg identifiziert sind. Es könnte ferner hier in Betracht kommen die Ähnlichkeit dieser Art Nestorianismus mit dem erwähnten Paulikianismus, welche, wie mir scheint, eine bedeutende ist. Nach meiner Meinung ist diese auffallende Ähnlichkeit dahin zu deuten, daß beide Sekten wahrscheinlich anfangs eines gemeinsamen Ursprungs sein dürften; zum Beweis dessen mag dienen die Zitation von Nerses Altarakeci aus dem sogenannten Briefe: Որոշմամբ չորս անգամ ի մեծ Վերսեհ չորս կաթողիկոս էն (Übereinstimmung Armeniens durch den Katholikos der Armenier, Nerses etc.): „Und sie (d. h. Nestorianer) verführten Männer und Frauen unter dem einfülligen Volke, zu empfangen die Eucharistie von ihren Händen, wie wenn sie das Bekenntnis der Paulikianer hätten.“ Vgl. *Das Buch der Briefe*, S. 73.



ment, ce n'étaient là que des protestations isolées. Mais elles attestaient un état d'âme obscur, une sourde hostilité qui, surtout en Orient, persistait contre les images. Tandis que la Grèce, toujours éprise de beauté plastique, acceptait volontiers dans l'art chrétien la représentation de la figure humaine, l'Asie au contraire gardait franchement les vieilles répugnances sémitiques contre l'idolâtrie. C'est en Syrie, plus que partout ailleurs, que se manifestèrent les passions iconoclastes. Au <sup>vi</sup> siècle, Antioche était le théâtre d'une véritable émeute dirigée contre le culte des images . . . Diese Meinung wird auch von den gleichzeitigen Kirchenvätern<sup>1</sup> und Konzilien vielfach vertreten; das Konzil von Elvirah (306) befahl, daß man die Kirchen nicht bemalen dürfe, „damit nicht der Gegenstand unseres Glaubens an den Mauern ausgestellt sei“. Soviel für das hohe Alter einer wenigstens bilderstürmerisch gesinnten Sekte in Asien; um aber dem bisher Gesagten noch näher zu rücken, wollen wir in der armenischen Nationalgeschichte nachschlagen.

Nach dem Berichte der Zeitgeschichte wurden die Vorläufer des Bilderstürmertums, bzw. die sogenannten Barbarischen Nestorianer nach und nach anmaßender und schon um die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts hatten sie in Dvin festen Fuß gefaßt, zumal sie unter anderem auch der armenischen Sprache kundig waren.<sup>2</sup>

Die ersten Bemühungen von Nerses (II) Aštarakeci (548—57) — und nicht bloß von ihm, sondern von allen Gelehrten<sup>3</sup> jener Zeit —

<sup>1</sup> C. Diehl, pp. 334, wo der Verfasser sich auf das strenge Botschmen des Epiphanius von Cyprien (+ 403) gegen das Christusbild beruft, welches in einer Kirche von Palestina aufgehängt war.

<sup>2</sup> Vgl. PHARBEQI S. 94. Übrigens sehr charakterisierend sind an dieser Stelle die Worte von Nerses Aštarakeci (*Das Buch der Briefe*, S. 72): Հայրանքն 'Աւանդի բարեկցութեան հոգեմեծի խառնամանիք, յորոց անմեծի համեմատ, յառաջագոյն յաշխարհ մեր, ժամանականորթեամբ կեցին ընդ հարս մեր երկնք մեզ, միաբանութեամբ խառնաբաշխեցաւ զհնրեանն միահառաւ ընդ մեզ: Diese Zitation orientiert uns nebenbei über den Zeitraum, in welchem diese Sekte in Armenien einbrach.

<sup>3</sup> „Sie (die Terzeitigen Gelehrten) schrieben hierauf Briefe, daß niemand die Bilder, die in den Kirchen sind, verachten dürfe.“ KALANKATYACI, *Die Geschichte der Armenier*, I. S. 404.



gingen dahin, diese Sekte auf armenischem Boden auszurotten, was jedoch dem Katholikos Nerses nur in gewissem, spärlichem Maße gelang; sie gewann daher schon Ende des 6. Jahrhunderts gleichsam Oberhand in Armenien, in welcher Zeit auch, gemäß den authentischen Angaben der Historiker Samuel und Kirakos, allerhand Schriften ihrer Religion ins Armenische übersetzt wurden. Der letztere schreibt S. 29 wie folgt: „Im 10. Jahre des Herrn Abraham (= 580) drangen in Armenien einige Syrier, beredt und mächtig im Worte, vor, um die Sekte des Nestorius unter uns zu propagieren, aber mit dem Bann belegt,<sup>1</sup> wurden sie ausgewiesen; einige nur stimmten ihnen bei, indem sie ihre Irrlehren übersetzten.“<sup>2</sup>

Die Abfassungszeit dieser Schrift fällt nun ungefähr zwischen die Jahre 574—604; gerade um diese Zeit wütete unter der Anführung des „lasterhaften Thaddäus und Jesai sowie deren Gefährten“ das Bilderstürmertum schrecklich in Armenien.

Der einzige Text, auf den wir vorläufig angewiesen sind, ist die bekannte Ausgabe von Sahakian, welcher diese Abhandlung seinem Buche *Über die Fürbitte der Heiligen und die Verehrung ihrer Reliquien und Bilder* beigelegt hat;<sup>3</sup> sie ist mehrfach entstellt und manchmal so zweideutig, daß man wiederholt zu Vermutungen greifen muß.

Was meine Übersetzung anbelangt, ist sie so ausgeführt, daß sie auch denjenigen verständlich bleibt, welche des Klassisch-Armenischen unkundig sind; mußte ich mich auch zu diesem Zwecke von einer wörtlichen Übersetzung fernhalten, so soll damit doch keineswegs gesagt werden, daß ich dabei gänzlich von der Ausdrucksweise des Originals abgesehen habe; im Gegenteil, mehrere Stellen werden hinlänglich bezeugen, daß ich das Original beständig vor Augen gehabt habe.

<sup>1</sup> Das Formular von der Exkommunikation dieser Sekte findet man in dem Buche der Briefe S. 76—77.

<sup>2</sup> Auch unsere Bibliothek besitzt davon eine Handschrift (Nr. 44 aus dem 15. Jahrhundert); sie ist, verglichen mit der obigen Ausgabe, an auffälligen Varianten ziemlich reich; diese Varianten werden in folgenden in den Anmerkungen angegeben werden. Unsere Handschrift will ich einfach mit B und den Text des Sahakian mit A bezeichnen.

Außerdem ist zu beachten: der Verfasser gab die Zitate, sei es aus der Bibel oder anderswoher, nie genau an. Ich werde es mir daher angelegen sein lassen, alle diese Zitate richtig zu stellen, obwohl sie sich nicht immer wörtlich vergleichen lassen.

Mit dieser unserer Übersetzung hoffen wir denjenigen einen Dienst erwiesen zu haben, denen der Text dieser interessanten Schrift unzugänglich ist. Jene Fragmente, die wegen ihrer besonderen Beziehung zur armenischen Miniaturmalerei in dem Werke *„Das Etschmiadzin Evangelium“* übersetzt worden sind, werden wir im wesentlichen unverändert beibehalten.

### „Gegen die Bilderstürmer“ von Vrtihanes Kherthol.

Mit dem belebenden Lichte prangen alle Geschöpfe, und Himmel und Erde frohlocken erglänzend in ihren Strahlen; denn das Licht der Wahrheit hat den Erdkreis erleuchtet. Es verscheuchte den finsternen Nebel von den verdunkelten, verhärteten Herzen und da füllte sich die Erde mit der gottkundigen Lehre. Die Gedankenführer verworrener Ansichten aber, welche in stockfinsterner Nacht blindlings umhertappen, sie verführen die Herzen der Unschuldigen mit phantastischen Worten und bringen so Spaltung in die Kirche. Sie meinen, man solle nicht die Kirchen mit Gemälden und Bildern bemalen; und führen von dem alten Testamente Zeugnisse herbei, die bezüglich der Idolatrie der Heiden gesagt waren, und gerade in dieser Hinsicht machten die Propheten ihnen Vorwürfe; unser Kultus aber, den wir Christus und seinen Auserwählten bezeugen, laßt sich mit dem ihrigen keineswegs vergleichen; und dies beweisen wir nicht etwa mit Worten, die an sich wahr und richtig sind, sondern vielmehr mit Zeugnissen der Heiligen Schrift; und wir werden nichts anderes tun, als den Verkündern der Gebote nachsprechen.

Denn<sup>1</sup> auf Gottes Befehl war es Moses, der zuerst in dem Zelte die Bildergestalten gemacht hat, nämlich ein Paar goldene Cherubim

<sup>1</sup> Teroyenz erwähnt, daß der Etschmiadziner Text dieser Abhandlung (vgl. Georg. Katalog d. Handschr. zu Etsch. Nr. 102) erst hier beginnt.



in getriebener Arbeit in Menschengestalt mit Flügeln über der Sühnstätte, aus welcher der Herr der Herren sprach, von welcher selbst der Apostel bezeugt: „Die Cherubim der Herrlichkeit, sagt er, überschatteten die Sühnstätte, indem sie die Flügel ausbreiteten“;<sup>1</sup> und das ist ein Vorbild eines höheren Mysteriorums. Ebenso den Vorhang, den der Herr in bunter Farbe und Bildern auszumalen befahl, stattete er in mannigfaltig gestickter Arbeit aus, d. h. in Blau und Purpur, Scharlach und gezwirntem Byssus. War die bunte Stuckerei des Vorhanges nicht etwa malerisch und waren die Cherubim des Vorhanges nicht etwa Figuren? Ebenfalls machte Salomon Cherubim im Tempel aus Zypressenholz und überzog sie mit Gold, und nicht nur die Cherubim, die in dem Spruchorte waren, sondern auch an den Wänden und Türen und Schwellen ringsum brachte er Cherubim und Palmen und allerlei Zieraten an. Und Gott versachtete es nicht, sondern vielmehr nannte denselben „Tempel seines Namens“. Der gottbegeisterte Prophet spricht folgendermaßen von jenem Gesicht, das er sah, nicht etwa wie die übrigen Propheten und Orakel, sondern mit gottschauender Voraussehung sprach er: „Und der Herr führte mich auf einen hohen Berg hinauf; und er führte mich hinein, ich sah dort einen Tempel und siehe, da war ein Mann, schrecklich und wunderbar, und Blitze zuckten von ihm wie von einem Erze und er beaufsichtigte die Thür und hatte eine leinene Maßschnur und einen Maßstab in seiner Hand; und er sprach zu mir: Menschensohn, schaue und bedenke alles, was sich da findet, weil ich, um es dir zu zeigen, hieher gekommen bin“;<sup>2</sup> und ich sah den Tempel ringsum bemalt, innen und außen, mit Cherubim und Palmen vom Boden bis zu den oberen Räumen; und nicht bloß der Tempel war bemalt, sondern auch die Gemächer, die Türe und der Tisch; die Cherubim von menschlicher Gestalt waren alle zu zweien, und je eine Palme zwischen Cherub und Cherub;<sup>3</sup> was ein Zeichen großen Wunders ist.

<sup>1</sup> Hebr. 7, 5.

<sup>2</sup> Vgl. Ezech. 12, 3, 4.

<sup>3</sup> Vgl. Ibid. 41, 17, 18.



Nun, was hast du da zu sagen, o mit Geistesschwäche behafteter Mensch, nachdem ich gesagt habe, daß die von Moses und Salomon gemachten Cherubim bloß Gebilde von Menschenhänden waren; und das nennst du etwa erfinden,<sup>1</sup> was Gott selbst vorgezeigt hat? Jetzt ist es nun außer Zweifel, daß die Alten auch Bilder zur Anbetung der Herrlichkeit der Gottheit hatten; soviel aus dem alten Testamente. In dem neuen Testamente sagt Paulus zu den Athenern: „Als ich an euren Götterbildern vorüberging und sie betrachtete, fand ich einen Altar, auf dem geschrieben stand: Einem unbekannten Gott. Was ihr nun verehrt, ohne es zu kennen, das verkünde ich euch!“<sup>2</sup> War der Altar etwa Gott selbst? Daß sie ihn aber unter dem Namen Gottes verehrten, davon hat selbst Paulus Zeugnis gegeben; und wir sind nicht jener Ansicht, daß das Bild und die Gemälde wahrhaftig Gott seien, sondern wir malen sie nur in seinem Namen, gemäß dem erschienenen Vorbild; Isaias verkündete die Geburt und Jeremias seinen Umgang mit den Menschen und Daniel seine Leiden und sein Begräbnis und Ezechiel und Oseas die Auferstehung, und Daniel und Zacharias die zweite Ankunft, und Nahum und Malachias das letzte Gericht. Denn sie verkündeten uns mit Gleichnissen, und die einen sind bereits schon in Erfüllung gegangen und die anderen werden noch erfüllt werden; und wir stellen im Bilde dar, was in der Schrift da ist, und die Schrift ist Tinte und zugleich Motiv für unsere Bilder.

Auch bei den Kirchenvätern sind diesbezüglich manche Erwähnungen zu finden; Johann, Bischof von Konstantinopel, in seiner Rede an die Getauften<sup>3</sup> sagt: „Wie z. B. die ehernen Standbilder der Könige leblos und unbeseelt sind, unbeseelt nicht etwa als Kupfer, sondern insofern es das Bild des Königs ist“, also sollst du verstehen, du Häretiker. Ferner in der Homilie, worin er die Achtung der

<sup>1</sup> B liest richtiger *q̄b̄d̄ ʒ̄ard̄ap̄gh̄a*, was nennst du das? anstatt *ʒ̄b̄b̄d̄ ʒ̄ard̄ap̄gh̄a*.

<sup>2</sup> Apost. Gesch. 17, 23.

<sup>3</sup> Diese Zitation deutet auf den armenischen Text, dessen Überschrift eigentlich so lautet: *Ըն լուսարկաշն մարգարէի լուսոյմար Խաթիւն* (vgl. Joh. Chrys. Comment. in Epist. Pauli, II 844—45. Ed. Venezia 1862).

göttlichen Gesetze behandelt, sagt er:<sup>1</sup> „Sehet ihr es nicht in den königlichen Bildern; oben steht das Bild und trägt den Namen des Königs, unten aber am Postamente sind seine Heldentaten geschrieben; dasselbe kann man auch an den Fellen bemerken; die königliche Figur ist darauf geprägt und darunter seine Ruhmestaten und Siege.“ Oder was wirst du sagen vom Christusbilde, welches der fromme und getreue Diener Abgar abgemalt hat von Angesicht zu Angesicht; von welchem die Überlieferung sagt, daß es in der großen Kirche von Urha aufbewahrt sei.

Auch der Bischof Severianus sagt:<sup>2</sup> „Wie z. B. wenn der König abwesend ist, dann ersetzt ihn sein Bild und die Archonten beten es an und unterlassen es nicht, die Monatsfeste zu begehen, die Oberhäupter und die Plebejer gehen ihm huldigend entgegen, nicht etwa um des Holzes willen, sondern wegen des Königsbildnisses; sie sehen nicht auf die Natur der Dinge, sondern auf das, was schriftlich da ist; und wenn eines Königs Bild so erhaben ist, um wieviel mehr das Bild des unsterblichen Königs?“ In diesem Sinne sollst du meine Worte hinnehmen, denn auch sie sind wie die der Kirchenlehrer;<sup>3</sup> und willst du die Schriften dieser erlernen: sie lehren dich dasselbe. Das nämliche gilt von dem hl. Gregor Illuminator der Armenier, welcher in seinem Gebete sagt: „Anstatt der hölzernen Götzen errichtete er sein Kreuz inmitten des Weltalls; und weil einmal die Mönche gewöhnt waren, die leblosen Bilder der Verstorbenen anzubeten, so wurde er selbst ein totes Bild: Er starb am Kreuze, damit man dasselbe und das daran geschlagene menschenähnliche Bild gläubig verehere, um damit die Kreuzmachenden und Kreuzliebenden sowie die Kreuzanbeter seinem göttlichen Bilde zu unterwerfen.“<sup>4</sup>

Nun aber, wenn ihr unseren Worten keinen Glauben schenkt, dann sollt ihr die Schrift untersuchen und sie richtig auffassen; aber

<sup>1</sup> B. fehlt: „worin er . . . behandelt, sagt“.

<sup>2</sup> Es war mir unmöglich diese Zitation in der armenischen Übersetzung zu finden.

<sup>3</sup> Text: Denn auch sie sind Kirchenlehrer.

<sup>4</sup> Agath. Ed. Venet. S. 71.



ihr steht ja himmelweit entfernt von der Schrift; es sind noch manche Beweise aus der Heiligen Schrift; weil denen, die vernünftig sind,<sup>1</sup> alles leicht zu begreifen ist; denn die Ohren sind zum Hören und der Geist, um zu fassen, und die Augen des Körpers sind blind ohne die des Geistes. Aber das Merkwürdige dabei ist, daß ihr, indem ihr die Orakel anerkennt, den Fürsten vertreibt; ihr betet das Kreuz an und steinigt den König; ihr verehrt das Kreuz und beleidigt den Gekreuzigten. Ebenso hielten die Manichäer und die Marzioner die wahre Menschwerdung Christi nur für augenscheinlich; und wenn sie auch Bilder anschauen würden, nahmen sie Anstoß daran und wurden gleich ärgerlich und fingen an zu beleidigen. Hast du niemals die Propheten aufmerksam gelesen und ergründet; sie heben besonders hervor, daß die Götzen der Heiden Teufel sind; aber nirgends werden die Bilder der Kirche oder der Christen Teufel genannt; die Propheten klagen nur wegen der Götzen. Auch Eusebius, der Chronist, sagt im 7. Buche der siebzehnten Abhandlung seiner Kirchengeschichte,<sup>2</sup> indem er von den herrlichen Zeichen, die in der Stadt Peneas geschahen, den Großthaten unseres Erlösers erzählt, wie folgt:<sup>3</sup> Aber da wir diese Stadt erwähnt haben, sagt er, so ist es nicht recht, ihre Erzählung zu übergehen;<sup>4</sup> denn sie ist wert, im Gedächtnis dorer zu bleiben, die nach uns kommen. Von der Haimorrhöissa, deren Blutfluß hervorsprudelte;<sup>5</sup> von der wir aus dem heiligen Evangelium wissen, daß sie von unserem Erlöser von ihren Schmerzen

<sup>1</sup> B: Die im Sinne halten.

<sup>2</sup> Vgl. Eus. Hist. Eccl. vii, 18. Ed. Venet. 1877, S. 577—8. — Die Angabe des Verfassers ist nicht richtig.

<sup>3</sup> Bei der Übersetzung dieses Fragments haben wir wohl die deutsche Übersetzung von Edwin Paxsones im wesentlichen unverändert beibehalten; „im wesentlichen“ haben wir gesagt, nachdem es ihm nicht jedesmal gelungen ist, das Richtige zu treffen; an solchen Stellen haben wir uns gestattet von der obigen Übersetzung abzuweichen.

<sup>4</sup> E. Paxsones hat anders übersetzt: so ist . . . recht, dies in dieser Erzählung zu übergehen; derselbe Satz ist bei Yrthanas verständlicher ausgefallen als in dem Original.

<sup>5</sup> Den Satz hat Paxsones so zu übersetzen geglaubt: „Deren Blutfluß gestillt wurde“, was offenbar falsch ist.



geheilt wurde;<sup>1</sup> es besteht ein Wunderzeichen von ihr<sup>2</sup> bis auf diese Zeit; denn vor der Türe des (ihres) Hauses steht auf einem hohen Sockel das kupferne Bild einer Frau, die auf ihre Knie gesunken ist und die Hände vor sich hin entfaltet hat, und die nach der Art der Blutflüssigen bittet.<sup>3</sup> Und der Frau gegenüber steht das kupferne Bild eines Mannes, der aufrecht dasteht, einen Mantel um sich hat und seine Hände nach der Frau ausgestreckt hält. Und zur Seite seiner Füße über das Gewand hinaus wächst eine Wurzel, die fremdartig ist nach ihrem Aussehen unter allen Wurzeln, und die bis zum Saume seines Gewandes kommt, und es ist ein Heilmittel gegen alle Schmerzen. Diese Bildsäule ist ein Abbild unseres Erlösers, wie man auch sagt, und ist bis auf unsere Tage geblieben; und mit eigenen Augen sahen wir sie zu der Zeit als wir in jene Stadt kamen. Aber das ist nichts Großes im Vergleiche zu dem, was die zum Glauben an Christus bekehrten Heiden taten,<sup>4</sup> welche selbst die Bilder der Apostel Paulus und Petrus, ja sogar Christi selbst mit Farben bemalten, und sie sind noch bis auf diesen Tag vorhanden.<sup>5</sup>

Nun, mein Freund, der du dich gegen die Gebote Gottes sträubst, hast du nie dieses Buch gesehen? Ich habe dich mit dem Worte Freund bezeichnet, nicht etwa wegen deiner Rechtgläubigkeit, sondern wie jenen, der von unserem Herrn hören mußte: Freund! warum bist du hereingekommen? Wenn ihr aber gelesen habt und doch nichts wißt, dann bewährt sich an euch das Wort des Apostels, deren Herzen der Gott dieser Welt verblendet hat, daß ihnen die Erleuchtung des Evangeliums der Herrlichkeit Christi nicht strahle:<sup>6</sup> usw. Wenn ihr aber einmal gelesen habt,<sup>6</sup> dann sollt ihr es genauer

<sup>1</sup> B: man sagt, daß sie aus dieser Stadt war und ihr Haus ist dort und in der Stadt ist noch bekannt die Gnade der Barmherzigkeit, die an der Frau von unserem Erlöser geschah.

<sup>2</sup> A. liest statt *cupio*, *inquit*.

<sup>3</sup> Bei der etwas schwierigen Konstruktion hat der Übersetzer nicht das Richtige getroffen.

<sup>4</sup> Der Satz ist bei Pantaenus nicht ganz klar, ebenso wie auch in dem Texte.

<sup>5</sup> 11. Korinth. 4, 4.

<sup>6</sup> B: am Rande: Wenn ihr aber nicht gelesen habt.

ansetzen und untersuchen und erfahren das Gute und Böse und unterscheiden die göttlichen Dinge von den teuflischen. Wie kommt es, daß ihr nichts davon wisset, daß in den Götzentempeln eingeschnitten sind nur Ormuzd, d. h. Jupiter und seine Buhlereien und Zaubereien. In den Kirchen Gottes aber sehen wir die heilige Gottesgebärerin mit Christus im Schoße als ihrem Sohn und Schöpfer von sich und von allem. Während in den Tempeln der Götzen unseren Augen sich nichts anderes bietet als Diana und ihre Greuel, ihre Schmutz- und Schandflecken; in den christlichen Kirchen und den Märtyrerkapellen sehen wir dargestellt den heil. Gregor, seine gottgefälligen Leiden und heiligen Tugenden, und den heil. Stephanus Protomartyr zwischen den Steinigern, die selige und herrliche Jungfrau Gajane und Rhipsime, samt allen ihren Gefährtinnen und siegreichen Blutzugewinnen, wie auch die übrigen tugendhaften und hochgeschätzten Personen und alle jene, die von engelähnlicher Sittenreinheit gewesen sind, die herzuzählen uns unmöglich wäre. In den Götzentempeln aber sieht man nur Venus, die alle Heiden als Mutter der Begierden bezeichnen, und außerdem noch ihre vielen Berausungen und Ausschweifungen; in den Kirchen Gottes aber befinden sich das Kreuz des Herrn und die kreuztragenden Apostel- und Prophetenscharen,<sup>1</sup> welche die Ungerechtigkeiten aller beseitigten und die ganze Welt zur Frömmigkeit zurückführten und den Teufel und seine Satelliten zusehnden machten. Die Kirchen, nach dem Vorhergesagten, sind mit den Wundertaten Christi bemalt, wie es schon in der Bibel steht und durch die Propheten vorhergesagt wurde, d. h.: Die Geburt, die Taufe, die Leiden und die Kreuzigung, das Begräbnis, die Auferstehung und die Himmelfahrt; was in der Schrift erzählt wird, das stellt man bildlich dar. Ist die Schrift nicht etwa mit Tinte geschrieben, und die nämlichen Dinge (welche in der Bibel sind) werden mit Tinte bemalt. Nur die Ohren sind geeignet in den Kirchen die Heilige Schrift anzuhören, die Gemälde aber werden wahrgenommen sowohl mit den Augen als auch mit den Ohren und man versteht

<sup>1</sup> B. Die kreuztragenden Fahnen der Apostel.



dieselben mit dem Herzen und bekehrt sich. Es liegt nun ganz klar zutage, daß die Bilder zu verehren nicht in der Schrift verboten ist, und wenn jemand die Dinge einer unparteiischen Prüfung unterwerfen will, der wird es uns zugeben müssen; und die Häretiker, sie irren sich (gewaltig), indem sie gegen uns Einwendungen machen; deshalb halte ich sie für nichts, weil sie unsinnig und jeder Vernünftigkeit bar sind. Nun, hat die Lade Gottes gesprochen, als sie Dagon zum Schweigen brachte und zu Boden warf und die Stadt der Azotier, Gethäer und Akkaroniten mit großen Strafen schlug,<sup>1</sup> so daß die Akkaroniten dagegen schrien und sagten: „Warum kehrte zu uns die Lade des Gottes von Israel, daß er uns und unser Volk töte?“<sup>2</sup> Hat etwa das Kreuz Christi gesprochen, indem es in der Stadt den Toten erweckte und bis heutzutage viele Wunder wirkt; welches Ruhm der Engel ist und das Heil der Menschen und der Schrecken der Teufel. Und nun schließen sich die neuen Gebote und die alten eng aneinander und befestigen uns in der Gnade Christi. Denn die evangelischen Typen sehen wir nicht nur mit Gold und Silber bemalt, sondern auch in Elfenbein und rotes Leder gebunden. Und indem wir das heilige Evangelium verehren oder küssen, verehren wir nicht etwa das Elfenbein oder den Lack, welche aus dem Lande der Barbaren in den Handel gebracht werden, sondern das Wort des Erlösers, welches auf dem Pergament geschrieben ist. Gleichermassen setzte sich der Herr der Herrlichkeit auf das Füllen und als er der Stadt näher kam, ging ihm alt und jung mit Öl- und Palmenzweigen entgegen, die ihn lobten, lobpriesen und anbeteten; sie beteten nicht etwa den Esel an, sondern Christum selbst, den Sohn Gottes, welcher darauf gesessen ist.

Ebenso findet die vor den Bildern verrichtete Anbetung nicht wegen der Farben, sondern Christi halber, im Namen dessen sie gemalt worden sind, statt. Nun, was für eine Ähnlichkeit ist zwischen den göttlichen Bildern<sup>3</sup> und den Unreinheiten der Heiden, wofür uns

<sup>1</sup> A. omittit.

<sup>2</sup> 1. König. 5, 10.

<sup>3</sup> Zu verbessern: statt *ἡρώδης* (Gebote) ist zu lesen *ἡρώδης* (Bilder), wie der Zusammenhang lehrt.



die Heiden mit ersonnenen Flecken zu besudeln trachten und Häresien einführen zum Verderben ihrer selbst und zum Verderben aller Zuhörer, wofür sie die ewige Rache werden erdulden müssen in der Hölle samt ihren Mitschuldigen; darum hat der selige Prophet Osea mit Recht und zutreffend gesagt: „deren Fallstricke auf ihren Wegen, denn den Irrtum haben sie in dem Hause Gottes gepflanzt“;<sup>1</sup> ferner: „Wehe! der seinem Nächsten den Trunk trüber Lockungen bietet“;<sup>2</sup> und in der That, diejenigen, welche von dem wahren Glauben abgefallen und dem richtigen entfremdet sind, verwickeln<sup>3</sup> andere auch in verschiedene Lockungen und Schlingen der Sünde. Doch ich rede und will nicht schweigen. Wenn einer zum Beispiel aus dem Bücherschrank ein Buch haben wollte und sagen würde: Da gib mir die Apostel oder Isaias oder Jeremias, ist etwa damit Isaias oder der Apostel selbst gemeint? nicht etwa die göttlichen Orakel samt deren (Apostel) Worten? Durch die Bilder erinnern wir uns an sie und an diejenigen, welche sie gesandt haben; wir sagen keineswegs, daß das Bild Gott persönlich sei, sondern die Erinnerung an Gott und an dessen Diener.

Es stand geschrieben, als ob die Bilder in den Kirchen erst vom Pap eingeführt wären. Nun, einem jeden ist es klar, daß ihr lügt; weil ja bis heutzutage niemand in Armenien ein Bild anzufertigen wußte, man vielmehr die Bilder von den Griechen brachte, welchen wir unsere Bildung verdanken; und diese Bilder sind jetzt verloren gegangen; es waren schon andere Könige vor Pap, welche in den Kirchen Bilder und Malereien im Namen Christi aufstellten und ebenso nach Pap andere Könige und Patriarchen, so z. B. der selige Sahak und Mesrop, Eznik, Artzan, Koriun und deren Geführten, durch die den Armeniern von Gott auch die Literatur gegeben wurde und keiner von diesen hat Einspruch gegen die Bilder und Gemälde in den Kirchen erhoben, sondern allein der lasterhafte und fanatische Thaddäus und Jesai und deren Geführten, welche mit sich manche

<sup>1</sup> Osea 9, 8.

<sup>2</sup> Habak. 2, 16.

<sup>3</sup> B liest *zumiquawts* statt *zumiquawts*.

verführten, sowie euch; denn die Partei der Schismatiker triumphiert zwar auf einige Zeit, bald siecht sie aber dahin, weil sie ja lügt. Auch die erste Sünde ist von der Lüge geboren, wie es zur Zeit Adams der Fall war. Diese Worte sind nicht etwa von mir gesagt, sondern von der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments. Wenn ihr Gott Christo dienen und seine Gebote lieben wollt, sollt ihr diejenigen Schriften erforschen, deren Namen hierin geschrieben sind, und wenn ihr dieselben zur Hand haben werdet, werden sie euch den richtigen Weg Gottes zeigen. Soviel sei von den Bildern genügend für diejenigen, welche vernünftig sind.<sup>1</sup>

Diejenigen aber, die sagen, daß die Tinte unrein sei, werden durch den eigenen Mund verdammt; denn die Tinte der Bücher besteht aus Vitriol, Galläpfeln und Gummi, welche man nicht einmal kosten kann, und der Stoff der Bilder besteht aus Milch, Eiern, Arsenik, Lasurstein, Oxyden, Zinnober und ähnlichem, von dem manches zur Speise und als Heilmittel verwendet wird. Aber unrein sagen wir nicht, was Gott zur Zierde der Erde gegeben hat, und das verachten wir nicht als ekelhaft. Ihr sagt, daß die Tinte stinke; insofern ihr aber rein seid und geistig, soll man während des Gebetes euern Unterleib zerteilen und mit siedendem Wasser euere Eingeweide abwaschen und nachher in die Kirche gehen.

O ihr Bösen und geliebene Bösen, die ihr bald die Farben und bald die Bilder und Gemälde bekrittelt und sagt, daß sie Erzeugnisse der Hände seien und unser nicht würdig; selbst die Kirchen sind Werke der Hände und sind dennoch Tempel Gottes genannt. Paulus spricht Timotheus folgendermaßen an: „Damit du wissest wie du im Hause Gottes wandeln sollst, das ja die Kirche des lebendigen Gottes, Stüle und Grundfeste der Wahrheit ist.“<sup>2</sup> Nun, was sagt ihr dazu, weil dies doch ein Gebilde von Menschenhänden ist. Denn was unsichtbar ist, erkennen wir durch das Sichtbare; und die Farben und Gemälde erinnern uns an Gott und seine Diener.

<sup>1</sup> B: welche im Sinne halten.

<sup>2</sup> I Timoth. 3, 15.

Da ihr nun stolz auf Teufel seid und euch für gerecht aus-  
 gebt und übertünchten Gräbern gleicht, so hat der Prediger richtig  
 gesagt: Sei nicht zu gerecht und überweise, daß du nicht ver-  
 wirrt stehest!<sup>1</sup> und ferner sagt er: Ein böses Geschlecht dünkt sich  
 gerecht,<sup>2</sup> wie auch ihr euch hoffärtig rühmt und mit zügellosem  
 Munde redet, was ungeziemend ist. Laßt uns aber streben in die  
 Kirche Christi zu gehen, Tag und Nacht im Gebete zu verharren,  
 damit wir die Zeit der Pilgerschaft vollenden und würdig seien,  
 Gott mit freudigem Antlitz am Jüngsten Tage zu sehen, damit wir  
 die ewige Güte erlangen mögen, dem die Ehre gebührt von Ewigkeit  
 zu Ewigkeit.

<sup>1</sup> Vgl. Eccl. 7, 17.

<sup>2</sup> Vgl. Sprich. 30, 12.



## Anmerkungen zum ‚Frahang i Pahlavik‘.

Von

Bernhard Gelger.

### I.

Ich gebe im folgenden eine Auswahl aus einer Reihe von Notizen, die ich mir beim Studium der jüngst erschienenen Neuausgabe des *Frahang* von HEINRICH F. J. JUSKUS (Heidelberg 1912) gemacht habe. Diese Edition ist sehr dankenswert, weil sie auf einer größeren Zahl von Handschriften beruht, und auch die große Sorgfalt, mit der der Herausgeber den iranischen Teil des Glossars bearbeitet hat, verdient Anerkennung. Gleichwohl wird jeder, der auch mit den semitischen Sprachen einigermaßen vertraut ist, konstatieren müssen, daß diese Ausgabe die Erklärung des *Frahang* nur wenig fördert. Ein großer Teil der semitischen Elemente des Glossars, auf die JUSKUS keine Rücksicht genommen hat, harret noch der Entzifferung und es ist doch selbstverständlich, daß alle Urteile über das Glossar nur geringen Wert besitzen müssen, solange ein beträchtlicher Teil seines Wortschatzes terra incognita ist, Mißverständnisse nicht aufgehellt, orthographische Eigentümlichkeiten nicht näher untersucht sind. Aber auch die Feststellung der Bedeutung iranischer Wörter und die Abteilung der Wortgruppen werden naturgemäß nicht selten von der Lesung der zugehörigen semitischen Wörter abhängen. Wer da meint, schon durch Vergleichung einiger Handschriften und durch die Auswahl von Varianten aus den anscheinend besten Handschriften, wenn nicht den ursprünglichen *Frahang*, so doch einen zuverlässigen Text herstellen zu können, täuscht sich

gar sehr. Denn gerade die Art, wie die semitischen Elemente in allen Handschriften behandelt erscheinen, macht es zweifellos, daß der Frahang der Handschriften ein spätes Produkt darstellt, das durch Zusätze, Doppelschreibungen, Umstellungen und dergleichen mehr aus dem ursprünglichen Werke allmählich erwachsen ist. So kann man zwar bei iranischen Wörtern von einer historischen Schreibweise sprechen, nie und nimmer aber bei semitischen Wörtern, die mit *t* oder *p* anstatt mit *d* oder *b* geschrieben sind. Und wie diese scheinbar altertümlichen Schreibungen, neben denen oft noch die älteren, richtigen Formen stehen, nur spätere 'gelehrte' Rückschreibungen sind und das Resultat einer (bisweilen auch an iranischen Wortformen geübten) mißbräuchlichen Übertragung der historischen Schreibweise darstellen, so sind viele Buchstabenverbindungen, die neben semitischen Wortformen stehen, spätere Zutaten, nichts weiter als fehlerhafte und zwecklose Umschreibungen, die nur dank ihrer mehr oder weniger abweichenden Gestalt Aufnahme in das Glossar gefunden haben. Dazu kommen noch zahlreiche Schreibungen, die im großen und ganzen allen Handschriften gemeinsam sind, die aber keine Anknüpfung an eine der hier in Betracht kommenden Sprachen gestatten, also auf alten Fehlern beruhen müssen. Unter diesen Umständen ist es gar nicht möglich, auf Grund unserer Handschriften 'den Text in seiner ältesten erreichbaren und darum besten Gestalt wiederzugeben' (JUNKER p. 15), und so hat auch JUNKER tatsächlich mitunter aus den 'besten' Handschriften die allerschlechtesten Lesarten in den Text gesetzt. Was also dringend nottut, ist eine gründliche, systematische Untersuchung namentlich des semitischen Teiles des Frahang. Aber ich bin überzeugt, daß hier nur die radikale Methode zum Ziele führen kann, die FRIEDRICH MÜLLER in seinen 'Bemerkungen zum Pahlavi-Paxand Glossary' (WZKM 6, 76—86; 292—306 und 7, 141—152), von einigen Fehlgriffen abgesehen, oft mit großem Geschick angewendet hat und ich muß ganz entschieden den Worten JUNKERS (p. 36) widersprechen, mit denen er die Möglichkeit, daß *مكر* oder *مكر* mit hebr. *מכר* identisch sein könnten, zurückweist: 'But by this you lose the bottom

of reality and the whole is to no purpose.' Vorsicht ist ja sehr loblich und bei der Viedeutigkeit der Pehlevischrift besonders notwendig, aber unser Frahang ist von der 'Wirklichkeit' so weit entfernt, daß das Vertrauen zur Überlieferung, wie schon aus einigen unanfechtbaren Lesungen FR. MÖLLERS ersichtlich ist, nicht nur unberechtigt ist, sondern dem Verzicht auf weitere Forschungen gleichkommt. Wohin dieses Vertrauen führen kann, zeigt JENNER unter anderem dadurch, daß er  $\text{𐭥𐭫𐭮}$  ( $\text{𐭥𐭫𐭮}$ ) 'Olive' p. 111 (und 128) in den iranischen Wortschatz aufgenommen hat, nur weil dieses Wort nach der Abteilung des Glossars Kap. iv, 2 den Schluß einer Wortgruppe bildet, also *uzwārišn* zu sein scheint. (Und arab. زيتون, das JENNER vergleicht, ist bekanntlich Lehnwort aus dem Aramäischen.) Andere Fälle werden in den folgenden Untersuchungen erörtert, die, wie ich hoffe, die Berechtigung meines Standpunktes erweisen und gleichzeitig manches Brauchbare zur Erklärung des Frahang beitragen werden. Ich möchte nur noch bitten, nicht jeden einzelnen Fall allein, sondern im Zusammenhang mit den anderen Beispielen zu betrachten: denn auch in den unsinnigsten Verschreibungen des Glossars ist 'Methode'.

Kap. i, 3:  $\text{𐭥𐭫𐭮}$ . VULLERS, *Lexicon* II, 1545 hat dieses Wort gemäß der Schreibung des Burhān ( $\text{𐭥𐭫𐭮}$ ) als  $\text{𐭥𐭫𐭮}$  'magnus splendor' erklärt. Auch HAUG, PPGl. 237 denkt an  $\text{𐭥𐭫𐭮}$ , 'splendor', nimmt aber Reduplikation einer Wurzel *zab*, *zabab* oder *zava* an. MÖLLER verwirft WZKM 6, 86 diese Deutungen und hält  $\text{𐭥𐭫𐭮}$  für eine Verschreibung aus  $\text{𐭥𐭫𐭮}$  = aram. ܙܒܒܐ 'groß, großmächtig', also hier 'großes Gestirn' = 'Sonne'. Aber es ist ausgeschlossen, daß ein so allgemeiner Ausdruck zur Bezeichnung der Sonne verwendet worden wäre. Hier wie bei allen anderen Entzifferungsversuchen muß der Grundsatz beobachtet werden, daß man stets die gebräuchlichsten aramäischen Entsprechungen zu erwarten habe, nicht aber Wörter, deren Bedeutungen man erst auf Umwegen mit denen der zugehörigen iranischen Wörter in Einklang zu bringen vermag. Und



außer **שמש**, an dessen Stelle das Glossar schon vorher die arab. Form **شمس** bietet, kommt kein anderes Wort in Betracht; man kann es also als sicher betrachten, daß **שמש** nicht ‚Sonne‘ bedeutet. Auffällig ist, daß **שמש**, das durch **ש** (*xʿar*) erklärt wird, im Burhān (*شمسا*) die Bedeutung *نور* ‚Licht‘ (der Sonne, des Mondes, der Lampe, des Feuers etc.) hat, wie wenn das *uzedriša* nicht **ש** sondern **שׂ** (*xʿarraḥ* = np. *zurrah*) gelautet hätte. So las auch *Axqem* II, 507, *Kheroh o khorachid: lumière et soleil*. Wie dem auch sei, für jeden Fall gehört die häufigste iranische Bezeichnung der Sonne, **شمس**, notwendig zu dem allein gebräuchlichen semitischen Wort für ‚Sonne‘ **שמש**. Und wie **שמש**, so ist auch **שמש** irrtümlich in eine besondere Wortgruppe gestellt worden. Die vorangehende Gruppe **שמש**, deren Teile wahrscheinlich nur verschiedene Schreibungen eines und desselben Wortes sind, bedeutet gewiß (wie **שמש**) ‚Glanz, Herrlichkeit‘ (vgl. W. Geza, *Sitzungsab. bayer. Ak., phil.-hist. Kl.*, 1890, 2, p. 48 f.) und **שמש** gehört zweifellos an die Spitze dieser Gruppe. Denn es läßt sich mit aram. **שמש** vereinigen. Ich halte es nämlich für eine Verschreibung aus **שמש** = **שמש**. Daß **ש** und **ש** öfter verwechselt werden, da sie ähnlich geschrieben werden, ist bekannt. Ich erinnere nur an Fälle wie **שמש**, **שמש** = aram. **שמש** (nicht arab. **شمس**): x, 8; **שמש** und **שמש**, die nicht ‚vielleicht‘ (Jursa p. 87), sondern gewiß identisch sind: xi, 2; **שמש** statt **שמש** (PPGL 224): xi, 2; **שמש** und **שמש** = **שמש**: xii, 9. Andere Beispiele folgen weiter unten. Die Ligatur **שמש**, die weiterhin in **שמש** verschrieben worden ist, ist offenbar wie in **שמש**, dessen Lesung ich nachher gebe, nur flüchtige Schreibung für **שמש**, wie ja ähnlich öfter **ש** für **ש** geschrieben wird. Zu der irrtümlichen Reduplikation der ersten zwei Buchstaben **שמש** vergleiche man iii, 1: **שמש**, statt **שמש** (Pluralbildung wie **שמש**): ix, 2: **שמש**, das zuerst von Möller (*WZKM* 6, 305) gedeutet worden ist, das aber genauer aus **שמש** statt **שמש** (und dieses aus **שמש** = **שמש**) zu erklären ist; schließlich das ganz analoge **שמש**.

Kap. 1, 31: 𐎧𐎠𐎧𐎡𐎹 𐎧𐎡𐎹 𐎧𐎡𐎹. Diese Stelle ist zweifellos verderbt und ein Beispiel der Zerreißung einer Gruppe in zwei Gruppen. Schon MÖLLER hat WZKM 7, 148 richtig erkannt, daß 𐎧𐎡𐎹 nur eine

Variante von 𐭪𐭫 ist. Ob seine etwas umständliche Erklärung zutrifft, ist fraglich, daß aber 𐭪𐭫 nur Verschreibung aus 𐭪𐭫 (𐭪𐭫) sein kann, ist zweifellos. Ebenso, daß beide Schreibungen in eine Gruppe gehören. Hier ist also das PPGL, p. 1, 5 im Recht. Zu beiden Schreibungen gehört als *uzvārišn* 𐭪𐭫 'Mond'. Bei JUNKER folgt aber auf 𐭪𐭫 als *uzvārišn* 𐭪𐭫 'Zeit' und er übersetzt p. 112 𐭪𐭫 demgemäß durch 'time'. Aber arab. *قمر* hat nie und nimmer diese Bedeutung! Also gehört 𐭪𐭫 nicht in diese Gruppe, es sei denn, daß es aus 𐭪𐭫 'Neumond' verschrieben ist. Doch die Lesart 𐭪𐭫 ist unsicher (vgl. die Varianten bei JUNKER und PPGL, p. 1, 6) und, da 'Zeit' hier zwischen 'Mond' und 'Morgendämmerung' nicht recht paßt, halte ich Verschreibung für 𐭪𐭫 (= 𐭪𐭫 mit 𐭪 für 𐭪) als Nebenform zu dem 𐭪𐭫 der folgenden Gruppe (oder für 𐭪𐭫?) für sehr wohl möglich.

Kap. 1, 3: 𐭪𐭫 𐭪𐭫. Hierin ist das noch nicht erklärte 𐭪𐭫 Verschreibung aus 𐭪𐭫 = arab. *نصف*. Die Schreibung 𐭪𐭫 erklärt sich vielleicht aus Verwechslung mit 𐭪𐭫 = 𐭪𐭫 'Hälfte' (xxx1, 7) und 𐭪𐭫 'Pflaume' (iv, 6), wie 𐭪𐭫 (JUNKER schlecht 𐭪𐭫) 'Nase' (x, 4) mit 𐭪𐭫 = 𐭪𐭫 'Fuchs' (ix, 1) oder 𐭪𐭫 (statt 𐭪𐭫 = 𐭪𐭫) 'Milch' (vn, 4) mit 𐭪𐭫 = 𐭪𐭫 'Zuckerwerk' (v, 2) zusammengefallen sind.

Kap. 11, 5: 𐭪𐭫 𐭪𐭫 𐭪𐭫 𐭪𐭫. Der Text ist nicht in Ordnung. Zu 𐭪𐭫 gehört notwendig 𐭪𐭫, die in Pehlevitexten allgemein übliche Entsprechung, wie auch das PPGL hat, und 𐭪𐭫 kann nicht *uzvārišn* von 𐭪𐭫 sein, da 𐭪𐭫 (und auch das arabische Lehnwort 𐭪𐭫) niemals 'Weg' bedeuten. Überdies erscheint ja 𐭪𐭫 schon vorher (ii, 3), wo es vielleicht mit 𐭪𐭫 zu 𐭪𐭫 gehört, da 𐭪𐭫 nicht nur 'Markt', sondern auch 'Straße' bedeutet. Ich halte deshalb mit MÜLLER (WZKM 6, 80) das 𐭪𐭫 unserer Stelle für Verschreibung aus 𐭪𐭫 = aram. 𐭪𐭫 'Mühle' und 𐭪𐭫, das nicht 'Garten' bedeuten kann, für *uzvārišn* dieses 𐭪𐭫. Dieser durchaus nicht gekünstelten Annahme steht nur — die Tradition im Wege, die den Sinn vieler semitischer Wörter nicht mehr verstand, der zuliebe man also die Dinge nicht auf den Kopf stellen darf. Auch die Ansicht MÜLLERS (WZKM 6, 80 und 7, 143 ff.), daß die Formen 𐭪𐭫, 𐭪𐭫 und 𐭪𐭫 auf die Grundform



zurückgehen, ist zweifellos richtig. In 𐭥𐭮 liegt Verwechslung von 𐭥 mit 𐭥 und Rückschreibung von 𐭥 in 𐭥 vor, während 𐭥𐭮 eine Vereinigung beider Schreibungen darstellt.

Kap. III, 1. Zu 𐭥𐭮 vgl. oben sub 𐭥𐭮. — Wer wird glauben, daß 𐭥𐭮 ursprünglich dem Glossar angehört hat? Es ist natürlich nur Variante von 𐭥𐭮 mit Umstellung von 𐭥 (𐭮) in 𐭥 (𐭮). — In der folgenden Gruppe paßt 𐭥𐭮 (𐭮𐭮, 'Meer') nicht zu seinem *uzvārišn* 𐭮𐭮 'Fluß'. Es liegt also Verschreibung aus 𐭮𐭮 (𐭮𐭮) 'Gewässer' vor, das vorher das Wasser (𐭮) im allgemeinen bezeichnete. Vgl. Bund., p. 53, 7 die Reihenfolge: 𐭮𐭮 [1] 𐭮𐭮 : 𐭮𐭮 : 𐭮𐭮. — Es folgt die Gruppe 𐭮𐭮 · 𐭮𐭮. MÜLLER hat (WZKM 6, 299) 𐭮𐭮 fälschlich als Verschreibung für 𐭮𐭮 = aram. 𐤍𐤕, 𐤍𐤕 'Nachströmung, die der Überschwemmung folgende Wassermasse' erklärt. Aber 𐭮𐭮 muß etwa 'Wasserkanal' oder ähnliches bedeuten, während das aramäische Wort vor allem 'Nachwuchs', das Getreide, welches aus den im vorhergehenden Jahre ausgefallenen Körnern nachgewachsen ist (Levr, Neuhebr. und chald. Wörterb. s. v.), bedeutet. 'Nachströmung' ist in bildlichem Sinne gemeint, paßt also ganz und gar nicht. 𐭮𐭮 gehört gewiß zu np. 𐭮𐭮, fossa, fovea' = 𐭮𐭮, canalis subterraneus aquae deducendae inserviens', wie schon HART-WEST im Gloss. and Index zu AV. angenommen haben, und zu 𐭮𐭮 'Graben, Kanal' (Gloss., Aogemad. p. 94). Doch halte ich die bisherige Lesung *katas* für falsch. Ein Suffix -as (JUNKER p. 113) ist nicht gut denkbar. 𐭮𐭮 und 𐭮𐭮 (= 𐭮𐭮) sind zweifellos zwei verschiedene Schreibungen eines und desselben Wortes und entweder *katak* (𐭮𐭮 mit 𐭮 statt 𐭮 und 𐭮 mit 𐭮 statt 𐭮) aus \**katak* zu lesen oder aber *katik*, das eine Ableitung wäre wie 𐭮𐭮 (*xānik*), welches awest. *xanya* (aus *xan* 'Quelle, Brunnen'; Y. 68, 6) entspricht.

Kap. IV, 1. Zu 𐭮𐭮 · 𐭮𐭮 · 𐭮𐭮 · 𐭮𐭮 · 𐭮𐭮 · 𐭮𐭮 wage ich eine Vermutung, die ich seit längerer Zeit hege und die ich für berechtigt halte, solange niemand für die seltsamen Formen 𐭮𐭮, 𐭮𐭮 und 𐭮𐭮, die 'Weizen', 'Gerste' und 'Hirse' bedeuten sollen, eine bessere Erklärung gefunden hat. Ist es glaublich, daß das Glossar, das doch so viele aramäische Ausdrücke für Früchte, Mehl, Brot, Stroh etc.





üblich gewesen sein mögen? Hierher gehört nun wohl auch 𐭥𐭥 (v, 1), welches durch 𐭥𐭥𐭥 'Dattel' erklärt wird. Schon MÜLLER (WZKM 6, 85) hat darin eine Verstümmelung aus 𐭥𐭥𐭥 (iv, 5) = 𐭥𐭥𐭥 gesehen und ich halte es ebenfalls für eine Abkürzung mit Rückschreibung von 𐭥 aus 𐭥. Dieses 𐭥𐭥 kommt auch Pehl. Mên. I Xr. 16, 16 und 18 vor.

Kap. iv, 4. 𐭥𐭥𐭥 𐭥𐭥𐭥. JUNKER hatte p. 110 bemerken müssen, daß 𐭥𐭥 nur eine Umkehrung von 𐭥𐭥 (= 𐭥𐭥𐭥) ist. Wie man 𐭥𐭥 als *naš* [*naš*] (so auch SALEMANN) lesen kann, verstehe ich nicht. Es fehlt also das *našarišn* 𐭥, das im PPGL steht.

Kap. iv, 5. Die Schreibung 𐭥𐭥𐭥𐭥 (سفرجل, 𐭥𐭥𐭥𐭥) ist eine Mißgeburt und aus der Vereinigung zweier Schreibungen hervorgegangen: 1. 𐭥𐭥𐭥𐭥 (mit 𐭥 aus 𐭥) und 𐭥𐭥𐭥𐭥 (mit 𐭥 = 𐭥). Man vergleiche dazu die Schreibung des Wortes *Band*. p. 64, 12 (ed. WESTERGAARD). — Eine unsinnige Schreibung bietet auch 𐭥𐭥𐭥. Die Nebenformen 𐭥𐭥 und 𐭥𐭥 könnten zwar 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥 wiederzugeben bestimmt sein, aber es sind doch wohl nur Varianten mit Umstellung des 𐭥. Die Form 𐭥𐭥𐭥 aber ist offenbar aus einer Vereinigung der Schreibung 𐭥𐭥 mit einer Schreibung 𐭥𐭥 (mißbräuchliche Umschreibung von 𐭥 in 𐭥 nach Analogie der berechtigten Schreibungen 𐭥𐭥 und 𐭥𐭥 vii, 2 u. dgl.) hervorgegangen.

Kap. v, 1. 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥 sind zweifellos Verstümmelungen aus [𐭥]𐭥𐭥 = aram. 𐭥𐭥𐭥 'Most'. Wie ich nachträglich bemerke, haben schon HAUG-WEST im Gloss. and Index 22 hebr. 𐭥𐭥𐭥 herangezogen. 𐭥𐭥 ist also 'Most', ebenso wohl auch Bund. p. 28, 10, obwohl es Phil. Vend. 14, 17 zur Erklärung von *madu*, Phil. Ntr. 30 von *mada* verwendet und Mên. I Xr. 16, 20; 24 etc. im Pāzend-Text durch 𐭥𐭥 wiedergegeben wird. Ich glaube deshalb, daß 𐭥𐭥 𐭥𐭥 ursprünglich mit 𐭥𐭥𐭥 𐭥𐭥, welche ebenfalls ursprünglich 'Most' bedeutet zu haben scheinen, eine Gruppe gebildet haben. Wie 𐭥𐭥 und 𐭥𐭥 nur Varianten sind, so stellen auch 𐭥𐭥 und 𐭥𐭥 nur zwei verschiedene Schreibungen eines und desselben Wortes vor. Und zwar entspricht 𐭥𐭥 (mit fehlerhaftem 𐭥 für 𐭥) ganz genau neupersischem باد, während 𐭥𐭥 die mittelpersische Form mit (berechtig-



tem 2) \* statt \* ist. Die Annahme einer Verschreibung von ܡܠܝܬ aus ܡܠܝܬ = arab. نَمِيذ (MÜLLER, WZKM 7, 143) ist also unnötig und auch sonst bedenklich, JUSTI ܡܠܝܬ (d. i. ܡܠܝܬ) aber (p. 88 b) kommt überhaupt nicht in Betracht. Auch ܡܠܝܬ hat bei VOLLERS, Lex. sub 3) die Bedeutung ‚Most‘, und dies, nicht aber Wein, wird wohl auch mit der Erklärung des Burhān: ܡܠܝܬ ܐܢܟܘܪܝܐ ܡܠܝܬ ܡܠܝܬ (sic!) ܡܠܝܬ gemeint sein.

Kap. 7, 2. ܡܠܝܬ ܡܠܝܬ ܡܠܝܬ ܡܠܝܬ. Wie schon OLSHAUSEN, KZ 26, 536 vermutet hat, ist ܡܠܝܬ identisch mit ܡܠܝܬ, ‚Süßes, Süßigkeit‘ (vgl. arab. خَلْوِي, ‚Zuckerwerk‘). Das folgende Wort ܡܠܝܬ, das mit arab. عطر, ‚Parfum‘ (JUSTI 54 b) gewiß nichts zu tun hat, las SACHAU, ZDMG 24, 726 ܡܠܝܬ — ܡܠܝܬ und er meinte, es sei dasselbe Wort, das in arab. طَبَرُود enthalten sei. SACHAU ist dem richtigen ganz nahe gewesen. ܡܠܝܬ ist nämlich trotz OLSHAUSEN, l. c., mit طَبَرُود, der arab. Form von np. قَبَرُود, ‚harter, weißer Zucker‘, vgl. Burhān s. v.) = ܡܠܝܬ (LAGARDE, Ges. Abh. 49; Löw, Aram. Pflanzenn., p. 345), durchaus identisch. Es ist nämlich durch Umstellung des \* aus ܡܠܝܬ (ܡܠܝܬ) entstanden, worin das \* wie in ܡܠܝܬ aus ܡܠܝܬ (ܡܠܝܬ) verschrieben ist. In ܡܠܝܬ hat schon OLSHAUSEN ܡܠܝܬ (‚Zuckerrohr‘) vermutet und so liest denn auch JUXEA p. 75. Es ist genauer ܡܠܝܬ ܡܠܝܬ ܡܠܝܬ zu lesen (talmud. ܡܠܝܬ ܡܠܝܬ). Wir haben hier demnach ausschließliche Bezeichnungen für Zucker, JUXEA gibt also p. 97 ܡܠܝܬ mit Unrecht außer ‚sugar‘ auch noch die Bedeutung ‚beverage to get drunk‘; sein Zitat aus Phl. Nir. 30 ܡܠܝܬ ܡܠܝܬ — ܡܠܝܬ an, wo ܡܠܝܬ ‚Rauschtrank‘ bedeutet, ist an dieser Stelle nicht am Platze. Das Wort ܡܠܝܬ der folgenden Gruppe hat schon OLSHAUSEN, l. c., p. 547 richtig mit aram. ܡܠܝܬ, ‚Rauschtrank‘ identifiziert. Dagegen irrte er, wenn er das erklärende ܡܠܝܬ (var. l. ܡܠܝܬ) als gleichbedeutend mit der Kapitelüberschrift ܡܠܝܬ (ܡܠܝܬ = np. خورشي) als ‚das Genießbare, Speise und Trank‘, speziell als ‚ein bestimmtes, wohlschmeckendes und berauschendes Mischgetränk‘ auffaßte. Hier ist vielmehr ܡܠܝܬ (nicht ܡܠܝܬ) ܡܠܝܬ (awest. hura, ai. surā, vgl. Barthol., Air. Wtb. 1837) zu lesen, das ‚Rauschtrank‘ bedeutet. Hierher gehört also das Zitat aus Phl. Nir. 30 ܡܠܝܬ ܡܠܝܬ — ܡܠܝܬ.



Darin ist *šakar*, statt *šakr*, = aram. *šakar*. JUNKER irrt also wieder, wenn er p. 84 b zu *šakr* schreibt: *šar* 'delicacy'. Die Schreibung *šar* (neben *š*) erklärt sich hier daraus, daß ebenso wie *šakar* 'Zucker' mit *šakar* 'Rauschtrank' auch *šar* (*hur*) mit *šar* verwechselt worden ist, das wohl nicht 'Speise, Trank', sondern ebenso wie die Kapitelüberschrift *šakar* 'Leckereien' bedeuten wird. Da also *šar* zu *šakar* 'Zucker' gehört, ist im Kap. xxxi, 2 nicht *š* (so JUNKER), sondern *šar* zu schreiben, zumal bei JUNKER wie im Petersb. Glossar *šakar* (statt *šakar*, so bessert auch JUNKER p. 91: = *nay* i *šakar*) folgt. JUNKER irrt demnach zum dritten Male, wenn er hiezu p. 91 schreibt: *šar*: *šakar* 'sugar; beverage' und hier *hur* (= aw. *hura*) liest, das doch nicht 'sugar' bedeuten kann.

Kap. vi, 1. *šakar* und *šakar* hält schon JUNKER p. 104 für identisch, und sie sind es wohl auch. Also Verwechslung von *š* und *š* und Umstellung von Buchstaben. Es läßt sich kaum entscheiden, ob hier *šakar* (so schon HAUG, PPGL. 132) 'Kraut', eig. 'Grünzeug', wie np. *šakar* etc., gemäß *šakar* vorliegt, oder arab. *šakar* (so schon SACHAU, ZDMG 24, 724) gemäß *šakar*. Vielleicht doch beides? Die Glosse von U<sub>7</sub> bei JUNKER p. 104 hat natürlich ebenso geringen Wert, wie die meisten anderen Glossen dieser Art.

Kap. vii, 2. *šakar* ist Verschreibung aus *šakar* (*šakar*, genauer *šakar*) mit Umstellung von *š* in *š* und Rückschreibung von *š* in *š* und repräsentiert so genau *šakar*, *šakar* (nicht *šakar*, so JUSTI 202<sup>b</sup> und HAUG, PPGL. 143).

Kap. vii, 2. *šakar* - *šakar* - *šakar*. Hier sind *šakar* und *šakar* zweifellos nur zwei verschiedene Schreibungen eines und desselben Wortes. JUSTI 216 b und 206 a und HAUG, PPGL. 138 vergleichen hebr. *šakar* 'Lamm'. In diesem Falle wäre, wie schon JUSTI 216 b bemerkt hat, *šakar* Umschreibung aus *šakar* mit Umstellung von *š* und *š*. Ich halte die Zusammenstellung mit dem seltenen *šakar*, das nur in einigen poetischen Stellen der Bibel vorkommt, für bedenklich und glaube, daß sich hinter den zwei Schreibungen das häufige syr. *šakar* (*šakar*) (PAYNE-SMITH, Thes. Syr. 2446) verbirgt. Dann ist *šakar* die 'bessere' Schreibung (*šakar* durch Umstellung aus *šakar*), während *šakar* durch unberech-

tigte, mechanische Umschreibung von י in י (vgl. oben zu י) und unten zu י (ל) aus י (statt י) entstanden ist.

Kap. vii, 4. In י liegt trotz OLSHAUSENS Bedenken (KZ 26, 582) selbstverständlich Umstellung von י und י vor, aus י, wie schon längst erkannt ist. — Ibid. י bekanntlich = aram. י, also wieder ein Beispiel für י statt י.

Kap. vii, 5 ist י (י) mit doppeltem י eine unsinnige Schreibung.

Kap. ix, 2. Da MÖLLER (WZKM 6, 305) י richtig als י gedeutet hat (vgl. oben zu י), dieses Wort also mit י zusammengehören muß, ist es zweifellos, daß die Reihenfolge gestört ist und י nicht durch jackal<sup>2</sup> (JUNKER p. 120) übersetzt werden darf. Was nun י und י betrifft, so wäre ja die Identität mit hebr. י möglich, aber es ist doch wahrscheinlicher, daß י nur Verschreibung für י (ix, 1), und zwar wohl aus י, ist und י eine Vereinigung der Schreibungen י (י) und י darstellt.

Kap. x, 2. Hier setze ich das noch unerklärte י (Tradition: *sabsaba*) gleich aram. י (שַׁבָּבָא, arab. شَبَبَة), 'graues Haar', womit es zweifellos identisch ist. Es liegt Verschreibung von י für י und י für י oder Umkehrung von י und י in י vor, sowie flüchtige Schreibung von י für י. Alle von HAYO, PPGI 200 angeführten Erklärungsversuche sind gänzlich unbrauchbar. Vgl. oben zu י.

Kap. x, 3. י (statt י) mit Umkehrung von י und י. Das folgende י stellt nichts weiter vor als den total verunglückten Versuch eines übereifrigen Kopisten, י unzuschreiben, weil ja eine semitische Form im Glossar just eine Nebenform haben soll. Der besagte Kopist ließ vor allem das י als zur Umschreibung untauglich weg, fand in den folgenden י ein geeignetes Objekt, verwandelte sie also flink in י und, da er wußte, daß zwei Nebenformen, wie z. B. י und י (ii, 2), sich durch die Ausgänge י und י zu unterscheiden pflegen, ersetzte er noch das י von י durch י. Es klingt unglaublich, ist aber wahr! Kein Wunder, daß HAYO, PPGI 194 ein Wort *varā* 'weder in einer semitischen, noch auch in einer arischen Sprache' finden konnte.



Kap. x, 4. 𐭮𐭥𐭥𐭥. Hier ist die Lesart 𐭮𐭥𐭥𐭥 gewiß vorzuziehen. Als semitisches Äquivalent zu 𐭮𐭥𐭥𐭥 ‚Nase‘ erwartet man aram. ܢܫܬܐ, Ich zweifle nicht daran, daß 𐭮𐭥𐭥𐭥 aus der dem aramäischen Worte entsprechenden Form, also aus 𐭮𐭥𐭥𐭥 verschrieben ist. Umstellungen von Buchstaben und falsche Umschreibung von 𐭮 in 𐭥 sind ja im Glossar nicht ungewöhnlich. Die Ähnlichkeit der so verschriebenen Form (\*𐭮𐭥𐭥𐭥) mit 𐭮𐭥𐭥, ‚Fuchs‘ (ix, 1) mag dann noch die Weglassung des 𐭥 verursacht haben. Man könnte auch noch an aram. ܢܫܬܐ (arab. خروط, خرطوم) denken, doch ist dies weniger wahrscheinlich. Unbrauchbar JUSTI 110 b (𐭮𐭥, ‚Hügel‘) und VOLLERS, Lex. 1541 b (𐭮𐭥𐭥𐭥). Bei HAUO keine Deutung.

Kap. xi, 1. 𐭮𐭥𐭥𐭥. 𐭮𐭥𐭥𐭥. Diese Gruppe steht zwischen 𐭮𐭥𐭥𐭥 = 𐭮𐭥𐭥𐭥, ‚Mensch‘ und 𐭮𐭥𐭥 (das doch wohl 𐭮𐭥𐭥 sein wird) = 𐭮𐭥𐭥 ‚jemand‘. 𐭮𐭥𐭥𐭥 bedeutet hier also wohl nicht bloß ‚lebendig‘ im Gegensatz zu ‚tot‘, sondern ‚Lebewesen‘ = ‚Geschöpf, Mensch‘. Die zweifellos semitischen Formen lese ich = hebr. 𐤒𐤍 (𐤒𐤍) = arab. ٢𐤍, ‚Geschöpf, Lebewesen, Mensch‘. Es liegt also Rückschreibung von 𐭮 in 𐭥 und Verwechslung von 𐭮 mit 𐭥 vor. Demnach ist 𐭮𐭥𐭥𐭥 aus 𐭮𐭥𐭥𐭥 verschrieben, 𐭮𐭥𐭥𐭥 aus 𐭮𐭥𐭥𐭥 (𐭮𐭥𐭥𐭥), wobei das eine 𐭮 an das Ende gestellt wurde, wie das 𐭮 in 𐭮𐭥𐭥 (iii, 1 neben 𐭮𐭥𐭥). Die doppelte Schreibung des 𐭮 in \*𐭮𐭥𐭥𐭥 will natürlich nicht die Verdoppelung des 𐭮 wiedergeben; sie kommt auch sonst vor schließendem 𐭮 öfter vor. Vgl. z. B. xi, 4 𐭮𐭥𐭥𐭥 und 𐭮𐭥𐭥𐭥 (= 𐭮𐭥𐭥𐭥), ‚Knabe‘; i, 2: 𐭮𐭥𐭥𐭥 und 𐭮𐭥𐭥𐭥 (= 𐭮𐭥𐭥𐭥). — MÖLLERS Deutung von 𐭮𐭥𐭥𐭥 (WZKM 6, 301) als ‚Verstümmelung von 𐭮𐭥𐭥𐭥 = np. 𐭮𐭥𐭥𐭥 ist zu sehr gekünstelt, als daß sie richtig sein könnte. Unbrauchbar HAUO, PPGl. 175.

Kap. xi, 2. 𐭮𐭥𐭥𐭥 (= np. 𐭮𐭥𐭥𐭥), 𐭮𐭥𐭥𐭥 von 𐭮𐭥𐭥𐭥, bedeutet nicht ‚mother‘ (JUNKER p. 77), sondern ‚weiblich‘.

Kap. xiii, 4. 𐭮𐭥𐭥𐭥. 𐭮𐭥𐭥𐭥. Hievon ist 𐭮𐭥𐭥𐭥 schon vor langer Zeit richtig mit aram. ܢܫܬܐ ‚Magd‘ identifiziert worden (näheres bei MÖLLER, WZKM 6, 294 f.). Dagegen haben alle Erklärer die Form 𐭮𐭥𐭥𐭥 verkannt. Vgl. die Literatur bei JUNKER p. 110. JUSTI ‚Kuschite‘ (𐭮𐭥𐭥𐭥) paßt schlecht zur ‚Magd‘ und MÖLLERS Verbindung des Wortes mit dem folgenden 𐭮𐭥𐭥𐭥 𐭮𐭥𐭥𐭥, ‚Palast-Diener‘, ‚Palast-



Dienerin' ist sehr gezwungen. Ich halte es für zweifellos, daß 𐭮𐭮𐭮 Verschreibung aus 𐭮𐭮𐭮 (*kanticak*) 'Mädchen, Sklavin' ist. (Es scheint, daß hinter dem Zeichen für 𐭮 öfter ein überflüssiges 𐭮 geschrieben wird, welches ebenfalls 𐭮 entspricht, so in 𐭮𐭮𐭮 [iv, 6], das wohl nicht *alacik*, sondern *alacak* = np. آنچه zu sprechen sein wird, wie es scheint auch in 𐭮𐭮𐭮.) Durch 𐭮𐭮𐭮 (*kanticak*) wird ja auch vorher xi, 4 𐭮𐭮𐭮 (= aram. ܪܒܝܬܐ, Mädchen') erklärt. Man vergleiche noch 𐭮𐭮𐭮 und 𐭮𐭮𐭮, Mädchen, Magd' u. ä. m. Sohrābji 88 übersetzt also das angebliche 𐭮𐭮𐭮 richtig durch guj. *gulāṃdi*. Auch im Buchan sub 𐭮𐭮𐭮 und 𐭮𐭮𐭮 fehlt 𐭮𐭮𐭮, bezw. 𐭮𐭮𐭮, nicht — Zu 𐭮𐭮𐭮 vergleiche man syr. ܡܢܝܢܬܐ *ancilla, ministra'* (PAYNE SMITH, *Thes. Syr.* 3281 a) und ܡܢܝܢܬܐ (*ibid.* 3283 a; LAGARDE, *Ges. Abh.* 79); P. SMITH 3283 a ferner: ܡܢܝܢܬܐ ܡܬܥܡܕܐ *جارية خادمة*, worin ܡܢܝܢܬܐ unserem 𐭮𐭮𐭮 = 𐭮𐭮𐭮 entspricht.

## Sprachprobe eines armenisch-tatarischen Dialektes in Polen.

Von

Dr. Friedrich v. Kraellitz-Greifenhorst.

Von den aus ihrer Heimat am Fuße des schneesbedeckten Ararat theils auf den Ruf russischer Fürsten freiwillig ausgewanderten, theils durch die Eroberungszüge seldschukischer Türken und Mongolen gewaltsam vertriebenen Armeniern hatte sich ein großer Teil schon frühzeitig in dem ausgedehnten Gebiete des ehemaligen Königreiches Polen, wozu auch Galizien und die Bukowina gehörten, niedergelassen.<sup>1</sup> Sie hatten aus ihrem Vaterlande Religion und Sprache mitgebracht und bewahrten die letztere, welches die schöne Sprache der Bewohner von Ani war, rein bis ungefähr zum Beginne des 16. Jahrhunderts.<sup>2</sup> Um diese Zeit scheint der Einfluß der vielen in Rußland lebenden Tataren wohl infolge der regen und intensiven

<sup>1</sup> So kamen z. B. im Jahre 1062 auf Bitten des Fürsten Izzlaw von Rußland 20.000 Armenier aus der armenischen Hauptstadt Ani zur Abwehr der Polowzer (Kumanen) nach Rußland, kehrten aber darauf nicht mehr nach Armenien zurück, sondern ließen sich in Kiew, später in Kamieniec Podolski nieder und verbratteten sich von hier aus fast über das ganze Land. Nach Lemberg brachte die Armenier im Jahre 1290 der Fürst Leo Danilowicz, welcher die von ihm im Jahre 1270 erbaute Stadt bevölkern wollte. Die Armenier standen hier unter einem besonderen Magistrate und erhielten im Jahre 1379 auch große Privilegien. Vgl. D. Das, Die Völkerschaften der Bukowina, II. Heft: Die oriental. Armenier in der Bukowina, Czernowitz 1890, S. 6.

<sup>2</sup> Vgl. Հ. Ք. Ու. Քաշեթեան, Պատմութիւն Գաղթարեւելեան Իրիթիւն Հայր, Ու Երեւոյի Ու Ղազար 1896, S. 127.

Handelsbeziehungen, welche die Armenier mit ihnen unterhielten, so groß geworden zu sein, daß die letzteren ihre Muttersprache ganz vergaßen und ein tatarisches Idiom an ihrer Stelle annahmen. Für diese äußerst interessante sprachgeschichtliche Tatsache, die wenig bekannt sein dürfte, existiert eine Fülle von kulturhistorischen Belegen. So wurde, um nur einiges anzuführen, das Lemberger Dekretalenbuch den Armeniern zuliebe in den Jahren 1620—1641 in tatarischer Sprache geführt,<sup>1</sup> was dafür spricht, daß die tatarische Sprache auch in die galizischen Gerichte Eingang gefunden hat. Das Gesetzbuch Sempada aus der Königsdynastie der Rupuniden, welches auch die Rechtsnorm der Armenier Polens war, wurde ins Tatarische übersetzt. Desgleichen sind die Eintragungen in die Matriken der armenischen Kirche in Lemberg für die Jahre 1636—1680 tatarisch.<sup>2</sup> Das im Kiewer Universitätsgebäude untergebrachte Archiv für die drei westrussischen Provinzen Kiew, Podolien und Wollhynien enthält die Magistratsakte der Armenier von Kamieniec Podolski; sie füllen 32 starke Bände und umfassen die Jahre 1560—1664. In dieser Sammlung sind die Akten der Jahre 1593—1625 nun ebenfalls in tatarischer Sprache, die stark mit polnischen und armenischen Wörtern gemischt ist, abgefaßt.<sup>3</sup> Ja, man scheute sich nicht einmal, in tatarischer Sprache zu beten, was die uns überlieferten, aus dem Armenischen ins Tatarische übersetzten Breviere, Gebete, Heiligenlegenden etc. zur Genüge beweisen. Erst die mit den Armeniern geschlossene kirchliche Union (vollendet 1689) bahnte der Polonisierung eines großen Teiles der tatarisch sprechenden Armenier den Weg, während andere südwärts auswanderten.<sup>4</sup>

Aus einer größeren Arbeit nun, welche ich über diesen meines Wissens bisher noch nicht behandelten tatarischen Dialekt der

<sup>1</sup> Vgl. D. DAS a. a. O. S. 6.

<sup>2</sup> Vgl. Handschrift Nr. 440 der Wiener Mechitaristen-Kongregation (*Երևանի տեղեկացող Հայոց և Եմպերիկի լավն* 1636, Metryka Kościoła Ormiańskiego Lwowskiego ab anno 1636).

<sup>3</sup> Vgl. *Քրայնեթան* a. a. O. S. 282.

<sup>4</sup> Vgl. A. FÜRER, Hundert Jahre (1775—1875), in der statistischen Monatschrift 1. Jahrg. Wien 1875, S. 408, Anm. 20.



Armenier in Polen vorbereite und die in Balde erscheinen soll, will ich hier vorläufig bloß einige charakteristische Bemerkungen über die Laut- und Formenlehre nebst einer Sprachprobe der uns beschäftigenden Mundart folgen lassen.

Das Armenisch-Tatarische — so nenne ich der Kürze halber fortan das tatarische Idiom der Armenier Polens — blühte, wie oben bereits angedeutet, hauptsächlich im 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Wir sind daher bei Erforschung dieser interessanten Mundart lediglich auf handschriftliches Material angewiesen. Da sich aber die Armenier bei der schriftlichen Fixierung des von ihnen adoptierten tatarischen Idioms der armenischen Lautschrift bedienten, so können wir uns aus den armenischen Lautzeichen die Laute des Armenisch-Tatarischen mit ziemlicher Sicherheit rekonstruieren.

Das Sonantenmaterial des Armenisch-Tatarischen besteht aus vier gutturalen (harten) — *a, ɔ (o), u, y* — und zwei palatalen (weichen) Vokalen — *e, i*. Erstere werden durch arm. *ա, օ* (selten *օ*), *ու, ւ*, letztere durch arm. *է, ի* wiedergegeben. Dagegen kennt es die in den Morphemen der verschiedenen türkisch-tatarischen Dialekte vorkommenden Vokale *ö* und *ü* nicht. Sie sind nicht wie etwa in einer anderen tatarischen Mundart Galiziens, nämlich der der Haliczzer Karaiten, zu *e* und *i* dentalisiert worden,<sup>2</sup> sondern an ihre Stelle sind ihre gutturalen Divergenten *o (ɔ)* und *u* getreten. Dieses Vorherrschen der gutturalen Vokale kann seinen Grund nur darin haben, daß den Armeniern, die in ihrer armenischen Muttersprache kein *ö* und *ü* haben, diese beiden Vokale nicht geläufig waren.

Eine andere interessante Erscheinung, welche verdient, verzeichnet zu werden, ist der häufige Ausfall des Vokales *y (ɣ)* in der Schrift. Wir stoßen nämlich auf Ausdrücke wie *խրչիչ* (*χρῑχῑ*), *ապչ*, *ապչիպիչ*, *խապչա* etc., welche *χρῑχῑς*, *αῖγγῑς*, *δαῖμανλιχ*, *παῖτλιγγα*

<sup>1</sup> Da *է* (*e*) im Neuarmenischen ein kurzes oder mittleres offenes *e* (= *ɛ*) ist, so dürfen wir annehmen, daß *e* von den Armeniern im Tatarischen mehr offen gesprochen wurde.

<sup>2</sup> Vgl. J. v. Gutschmadow, Ein türk.-tatar. Dialekt in Galizien, Wien 1903 (Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissensch., phil. hist. Klasse, Bd. 144, Abt. 1), S. 4.





lich auch im Armenisch-Tatarischen im allgemeinen ein Übergang von den Palatalen zu den Gutturalen konstatieren.

Beim konsonantischen Material handelt es sich für uns, da die Armeno-Tataren die armenische Schrift gebräuchten, vor allem darum, den Lautwert der armenischen Explosivlaute *p, t, q, k, s, ʔ, m* für das Armenisch-Tatarische festzustellen.<sup>1</sup> Dafür stehen uns zwei vortreffliche Mittel zu Gebote. Das erste ist der Lautwert der erwähnten Explosiva in der armenischen Muttersprache der Armenier Polens. In dieser sind nach Adjarian<sup>2</sup> die altarmenischen Tennes zu den entsprechenden Mediae, die altarmenischen Mediae zu den entsprechenden Tennes geworden, es lauten also dort *p, t, q, k, s, ʔ, m* = *p, k, t, g, j, b, d*. Das zweite Hilfsmittel ist ein im Armenisch-Tatarischen fast ausnahmslos geltendes Lautgesetz, welches auch im vulgären Osmanisch-Türkischen beobachtet wird<sup>3</sup> und lautet: Eine stimmhaft anlautende Silbe folgt nur auf stimmhaften Stamm-  
auslaut, eine stimmlos anlautende nur auf stimmlosen. Dieses wichtige Lautgesetz erschließt sich uns z. B. aus der Vergleichung der beiden Ausdrücke *qəzqə bašta* und *Əməmə mēda*. Beide sind Lokative, gebildet durch Anhängung des Suffixes *qə ta*, resp. *mə da* an die Stämme *qəz baš* Kopf und *Əmə mən* ich. Da *qəz baš* stimmlos auslautet, so konnte hier das an den Stamm tretende Suffix *qə* nur stimmlos gesprochen werden, d. h. *q* = *t*. Dagegen ist bei *Əmə mən*, da *n* stimmhaft ist, das *m* des Lokativsuffixes = *d*. Darans ergibt sich aber, daß bezüglich der oben erwähnten Explosiva im Armenisch-Tatarischen die neu-westarmenische Aussprache gilt, es lauten also

<sup>1</sup> Bekanntlich erfüllt das Neuarmenische in zwei Hauptgruppen, Ost- und Westarmenisch, die sich lautlich durch die II. armenische Lautverschiebung unterscheiden, wünsch im Westarmenischen die alten Tennes: *p, t, k, q, s* zu den entsprechenden Mediae, die alten Mediae: *b, d, g, j, ʒ* zu den entsprechenden Tennes geworden sind, während das Ostarmenische den alten Lautstand beibehält. Vgl. J. KANER, Historische Grammatik des Kilikisch-Armenischen, Straßburg 1901, S. 1.

<sup>2</sup> Vgl. ADJARIAN, Classification des dialectes arméniens, Paris 1909 (Bibliothèque de l'école des hautes études, fasc. 173), S. 19.

<sup>3</sup> Vgl. G. JACOB, Zur Grammatik des Vulgär-Türkischen, in Z. D. M. G. Bd. 52, S. 710.



$p, t, q, \dot{q}, \dot{s}, \dot{q}, \omega = p, k, t, g, \dot{j}, b, d$ . Das konsonantische Material besteht somit im Armen.-Tatarischen aus:

1. a) Tonlosen (harten) Konsonanten:

$\chi$  ( $\dot{k}$ ),  $k$  ( $q$ ),  $t$  ( $q$ ),  $s$  ( $\dot{s}$ ),  $\dot{s}$  ( $\dot{s}$ ),  $f$  ( $\dot{p}$ ),  $ts$  ( $\dot{d}$ ),  $p$  ( $\dot{p}$ ).

b) Tönenden (weichen) Konsonanten:

$\dot{g}$  ( $q$ ),  $g$  ( $\dot{q}$ ),  $\dot{j}$  ( $\dot{s}$ ),  $d$  ( $\omega$ ),  $b$  ( $\dot{q}$ ),  $z$  ( $q$ ),  $\dot{z}$  ( $\dot{q}$ ),  $dz$  ( $\dot{s}$ ).

2. Zwei Vokal-Konsonanten  $v$  ( $\dot{s}$ ,  $\dot{q}$ ),  $\dot{j}$  ( $\dot{s}$ ).<sup>1</sup>

3. Sonoren Konsonanten  $m$  ( $\dot{s}$ ),  $r$  ( $\dot{p}$ ),  $l$  ( $\dot{q}$ ),  $n$  ( $\dot{s}$ ).

4. dem Hauchlaute  $h$  ( $\dot{s}$ ).<sup>2</sup>

Die tonlose hinterlinguale Spirante  $\chi$  ( $\dot{k}$ ) findet sich in unserer Mundart in den türk.-tatar. Wörtern sowohl im Anlaute als auch im In- und Auslaute überall dort, wo in den anderen türk.-tatar. Dialekten  $\dot{s}$  ( $k$ ) steht.<sup>3</sup> Für die tonlosen  $k$  ( $q$ ),  $t$  ( $q$ ),  $p$  ( $\dot{p}$ ) treten oft die entsprechenden armenischen aspirierten Tenuis  $\dot{k}$  ( $\dot{q}$ ),  $\dot{t}$  ( $\dot{p}$ ),  $\dot{p}$  ( $\dot{p}$ ). Die Dental-Lingualen  $ts$  ( $\dot{d}$ ),  $dz$  ( $\dot{s}$ ) und  $c$  ( $\dot{g}$ ) kommen nur in den armenischen, die tönende Spirante  $\dot{z}$  ( $\dot{q}$ ) nie in den türk.-tatar. Wörtern vor. Für das  $r$  ( $\dot{p}$ ) tritt, namentlich vor der tönenden Spirante  $\dot{g}$  ( $q$ ), häufig die armenische Liquida  $\dot{l}$  ( $\dot{s}$ ). Interessant ist ferner, daß für das tonlose türk.-tatar.  $\dot{s}$  immer die aspirierte armen. Tenuis  $\dot{c}$  ( $\dot{z}$ ) steht, es dürfte also türk.-tatar.  $\dot{s}$  gewöhnlich etwas aspiriert gesprochen worden sein.<sup>4</sup> Dagegen fehlt im Armenisch-Tatarischen das türk.-tatar. „*Saghyr-nun*“; es wird stets durch den Divergenten  $n$  ( $\dot{s}$ ) vertreten.

Was die Formenlehre anbelangt, so finden wir im Armenisch-Tatarischen viele Kennzeichen der anderen türk.-tatar. Dialekte, vor

<sup>1</sup> Im Anlaute vor Vokalen wird es durch armen.  $\dot{L}$  ( $\dot{c}$ ) wiedergegeben, welches manchmal sogar für  $\dot{j}$  ( $\dot{L}$ ) steht, indem es seinen armen. Lautwert im Wortanfange beibehält.

<sup>2</sup> Hierher gehört auch die armen. tonlose Spirante  $\dot{p}$ , die aber nur im Anlaute armenischer Wörter den Lautwert  $\dot{h}$  hat.

<sup>3</sup> Vgl. die ähnliche Stellung dieses Konsonanten im Kumanischen, Kocz, Cod. Com. Budapest 1880, S. XCIV ff.

<sup>4</sup> Auch im Armenisch-Türkischen wird  $\dot{s}$  ( $\dot{c}$ ) immer durch arm.  $\dot{L}$  ( $\dot{c}$ ) wiedergegeben, vgl. meine „Studien zum Armenisch-Türkischen“, in den Sitzungsber. der kais. Akademie der Wissensch., Phil.-hist. Klasse 1912, III. Abh., S. 5.

allem des Kumanischen und Kasan-Tatarischen, und ich will hier in Kürze folgendes berühren:

a) Von den Deklinationssuffixen der Einzahl sind jene für den Dativ *ku ga*, *ku ka*, *ku xa*, Lokativ *mu da*, *ku ta* und Ablativ *muč dan*, *kuč tan* stets guttural vokalisiert, mag das Stammwort gutturale oder palatale Vokale haben. Das Dativsuffix lautet manchmal wie im Osmanischen und anderen Dialekten bloß *u* (*a*)<sup>4</sup>, z. B. *kučnu njama* dem Herrn und dies fast stets nach dem Possessivsuffix der 3. Person, z. B. *kučnučnu joluna* seinem Wege, *kučnučnu ju zuna* seinem Gesichte. Das Akkusativsuffix *ni*, *ni*, *ni* (*ny*, *nu*, *ni*) verliert beim Possessivsuffix der 3. Person, was man auch in anderen Dialekten beobachten kann, den auslautenden Vokal, z. B. *kučnučnu bašlaryn* ihre Köpfe, *kučnučnu bujruzun* seinen Befehl. Das Pluralsuffix lautet stets *lar* ohne Rücksicht auf die Klangfarbe des Wortes, an welches es tritt, z. B. *kučnučnu iðlar* die Geschäfte, *kučnučnu xanlar* die Fürsten.

b) Von den Fürwörtern sind die Formen *anar angar*, *anar anar* ihm (kas.-tat. *anar*, kum. *angar*, *aar*, uigur. *anggar*), *kučnučnu bungar* diesem (kas.-tat. *miñar*, *miňarga*, *miña*, kum. *mungar*), *kučnučnu bular* diese, *kučnučnu xajriki* derjenige, welcher, welcher (öag. قايسی, قايوسی welcher?, kum. *chaysi*, *kaysi*), *kučnučnu xajda* wo (kum. *chayda*, *kayda*), *kučnučnu kənai* er selbst (kum. *kensi*, osm. کندیسی *kendisi*) am interessantesten.

c) Die Zahlwörter, und zwar die Kardinalia lauten: 1 *bir*, 2 *iki*, 3 *üç*, 4 *dört*, 5 *beş*, 6 *altı*, 7 *hept*, 8 *sekiz*, 9 *doğuz*, 10 *on*, 20 *igirmi*, 30 *otuz*, 40 *qırq*, 50 *elli*, 60 *altmış*, 70 *yetmiş*, 80 *seksan*, 90 *doğsan*, 100 *yüz*, 1000 *min*, 10.000 *bin*. Die Ordinalia werden mit dem Suffix *-inci*, *-inci* (*-inci*, *-inci*), resp. nach Vokalen *-inci* (*-inci*) gebildet, z. B. *birinci*, *ikiinci* etc.

d) Recht charakteristisch gestalten sich die Formen des Verbums. Der Infinitiv lautet entweder auf *ma* oder *may* aus, und zwar wieder ohne Rücksicht auf die Klangfarbe des Stammwortes, z. B.



*kydsch* etmax tun, machen, *ayydsch* (*ayydsch*) *bolma* (*bolma*) sein, *popdsch* (*popdsch*) *korma* (*korma*) sehen. Der Infinitiv auf *-dsch* *-max* dient gleichzeitig als Nomen verbale praes., z. B. *ayydsch popdsch bujurmaz* der Befehl, *ayydsch dschamax* der Zorn, *kydsch jemaz* die Speise. Eine andere Form dieses Nomen verbale wird mittels des Suffixes *ol* *ov* gebildet, z. B. *kungol jaze* das Schreiben (osm. یازو، یازی *jazy*), *kungol japor* die Decke (osm. پاج *japyk* Pferdedecke, Satteldecke, öag. پاجاق *japmak* bedecken, zudecken). Der Imperativ der 2. Pers. sing. stellt entweder den reinen Verbalstamm dar, z. B. *kung* *zutyar* von *kungkumpdsch* *zutyarma* retten, *ayy* *ajt* von *ayydsch* *ajtma* sagen, oder er wird mittels der Suffixe *gh* *gin* (bei stimmhaftem Auslaut), *gh* *kin* (bei stimmlosem Auslaut) gebildet, z. B. *aygh* *algin* von *aydsch* *alma* nehmen, *ayghgh* *bozkin* von *aydsch* *bozma* schauen. Die Suffixe für die 2. Pers. plur. lauten *-unghgh*, *-ghghgh*, *-ghghgh* (*-unguz*, *-yungyz*, *-yungyz*). Für die Bezeichnung des Futurums hat unsere Mundart zwei Formen, die eine wird, wie im Kumanischen und Čagataischen, mittels des Suffixes *gh* *ghaj*, *gh* *kaj* gebildet, z. B. *ayghghgh* *bolghajmen* ich werde sein, *kyghghgh* *etkajmen* ich werde machen; die andere Form geschieht mit Hilfe eines Particip. praes. fut. auf *-sar*, welches sich außer in den Orchoninschriften nur noch im Altosmanischen vorfindet,<sup>2</sup> z. B. *ayghghghgh* *ajtsarlar* sie werden sagen, *ghghghghghgh* *katsarlar* sie werden werden. Die Bildung der übrigen Tempora geht so ziemlich in derselben Weise wie in den anderen türkisch-tatarischen Dialekten vor sich.

Als Sprachprobe des Armen.-Tatarischen gebe ich im folgenden den 50., resp. 51. Psalm (Miserere). Derselbe ist einem arm.-tatar. Psalter entnommen, welcher sich handschriftlich in der k. k. Hofbibliothek zu Wien<sup>3</sup> befindet und den ein gewisser Diakon LUSAK (*Լուսակ արքեպիսկոպոս*) im Jahre 1590, wahrscheinlich in der polnischen Stadt Zamoćie, aus dem Armenischen ins Tatarische übersetzt hat. Die

<sup>1</sup> Vgl. das Nomen verbale praes. auf *-e* im Kasan-Tatarischen.

<sup>2</sup> Siehe H. Visschers, Altosmanische Sprachstudien, Leiden 1901, S. 16, Anm. 4.

<sup>3</sup> Cod. Arm. 43, Fol. 64 a — 65 a; vgl. P. JACOBS DARMAS, Katalog der armen. Handschriften in der k. k. Hofbibliothek zu Wien, Wien 1891, deutsch. Teil, S. 3.



Handschrift enthält in zwei Kolonnen den armen. Text und die tatarische Übersetzung, und zwar ist die Anordnung die, daß auf einen Psalmvers in armenischer Sprache immer derselbe Vers in tatarischer Übersetzung folgt. Was letztere anbelangt, so ist sie streng nach dem armenischen Original angefertigt worden, so daß Wortstellung, Satzgefüge und Kasusrektion der Verba fast ganz armenisch sind. Dagegen ist sie eine wertvolle Quelle für die Formenlehre und den Sprachschatz des Armenisch-Tatarischen. Da ich der Probe sowohl eine Transkription als auch einen ausführlichen Kommentar beigelegt habe, glaube ich von einer deutschen Übersetzung dieses bekannten Psalmes absehen zu können.

### Text.

1. Տօ՛ւն. Ի՞նչ. Եւնիմախ ուշա՛ն ապմա գափթնի՛ն.
2. Խաղա՛ն զէշի ա՛նկար նախն մարգաթ. խաղա՛ցի պարբէտք թէրաթէ  
խաթրնա՛ն.
3. Եւաղլա մանկա՛ն թէնցի ուրախանէ՛ն գորա եւաղլամանիքնիքն  
սէնիքն. գորախանէ՛ն գորա շապատիքնիքն սէնիքն. պաղկին գորաթից-  
իքիմի՛ն մնիմ՛.
4. Եւրախա, եւղկին մնի գորաթիքիքիման մնիմ՛. աւ եւգրիբման  
մնիմ՛ արա՛յ էգքին մնի՛.
5. Դորաթիքիքիմի՛ն մնիմ՛ մն մնան պիլիբմն. աւ եւգրիպարմ՛ մնիմ՛  
աթմա մնիմ՛ տի՛ր հար սահաթ՛.
6. Սանկ եւղլըգ եւղլի էգգիմ՛ պիլ. աւ եամանը պիլնիկ սէնիքն էգգիմ՛.
7. Եւշիք գորա պոլիպոնն ապունկա՛ն սէնիքն. աւ Էնկուշի եւաղլա՛ն  
սանկա՛ն.
8. Դորաթիքիք պիլա՛ պաշտաթ, աւ եւղլի պիլա թաղաբաւ մնի՛ անամ՛  
մնիմ՛.
9. Սն պիլ գանուրքնա սոխունի գորունականընը աւ եարախարնը,  
աթքնի պիլա սէնիքն գորիպաւանի մանկա՛ն.
10. Պալը քաւաւա՛ն գոպա պիլա՛ աւ արա՛յ պոլիքիմ, եւղկին աւ արգլի  
խարանա՛ն տի պոլիքիմ՛.

11. Իշիգայլու էգքին մանկա պիչ սովանչալքնու տա փարաշիքնի, տա սովանկալար սովալքարքմ մնիմ հասարմ պոչիւն:
12. Խալլաբ ի գունկնու սենինկ էաղբիլարքմաւն մնիմ, տա պարչա գորա սիգլիքիմնի մնիմ արզ. մնաւն:
13. Խալաբ արաւ թիգապ մնաւն թենկիքի. տա ճանր գոլու եանկիքի խարնաւն մնիմ:
14. Սալմակին մնի պիչ ի գունկաւն սենինկ, տա ճանրնկնր արի սենինկ չիտարմակին մնաւն:
15. Պէրկին մանկա սովանչալքնու խաղիարքմանկնի, տա ճան ալալիքնի պիչա սենինկ թիգապ մնի:
16. Ողբաղէլիմ գորապիլարկա եռաւնկնու սենինկ, տա խոպար սանկա խալլալար:
17. Խաղիար մնի խանքնաւն թենկիքի թենկիքի խաղիարքմանկնի մնիմ. տա սովանկայ գիլիմ մնիմ թաղալախանկա սենինկ:
18. Պիչ Արա երկնարքմնու մնիմ աշանկ, ալլաւ մնիմ երբակի ալլենկնի սենինկ:
19. Իշար քլասանկեւի խալալան սանարեւիքի էփէգ սեն պաթով խալալանկա Նէ հէշ պիլանմաւնի:
20. Խալալան թենկիքիւն ճան աշաի. խալքնի արաւ տա ճանր աշաի թենկիքի հէշ էգմապք:
21. Եւաիլի էգքին պիչ երքնի պիչա սենինկ սիւնկա՝ տա ետաւիպ սովալարք երաւաղէլիքնի:
22. Եւ ժաղա պիլանաւն խալալանկա թաղալալիւնի նիւթ խալալանքնի չիտարի սեղանկն սենինկ սիւղնու:

### Transkription.

1. *Dun, ſi. Jengmay uſun ſağmos tavitning:*
2. *Xaçun koldi anğar natan markare. xaçanki barypedi persape zatyna:*
3. *Jatlıga manga içgri ululuzunga kora jatlgamazıngnyng ſonıng. kopluzunga kora içğavatyngnyng ſonıng. buzgin torasıslıkimni menim:*
4. *Ajruxau juvgin meni torasıslıkimdan menim. da jazızymdan menim arue etkin meni:*

6. *Terasizlikimni menim men menden bilirmen, da jazylarym menim alnyma menim dir har zahat:*
6. *Sanga jalgyz jazyx ottim bij. jamanny alnynga sening ettim:*
7. *Neçik toğru bolgajsen sozungda sening, da enguçi jařguda sanga:*
8. *Terasizlik bila bařlady, da jazyx bila toğurdu meni anam menim:*
9. *Sen bij konuluknu sozdung keruamaganlary da japuřlary, ayylyng bila sening korguzdung manga:*
10. *Burk usduma zoba bila' da aruc bolijim, jurgin da artyř yardan az bolijim:*
11. *İsitotu etkin manga bij sovuñluknu da farahlikni, da sovuñgajlar sovaklarym menim hasrat bolgan:*
12. *Xajtar iuzungnu sening jazylarymdan menim, da barla terasizlikimni menim ayt menden:*
13. *Jurak aruc toxtat menda tengri, da jany toğru jaugirt xarynda menim:*
14. *Salmagin meni bij iuzungdan sening, da janyngny ari sening eřyarmagin menden:*
15. *Bergin manga sovuñluknu xutxarylmazynyng, da jan agalyzyng bila sening toxtat meni:*
16. *Oeratijim terasizlarga jolungnu sening, da xrezlar sanga xajtkajlar:*
17. *Xutxar meni xanyndan tengri tengri xutxarylmazymnyng menim, da sovuñgaj tilim menim toğruluxunga sening:*
18. *Bij egar erinlarymny menim ačsang, ařzym menim jyrtlagaj alğsıngni sening:*
19. *Egar klasangedi xurban sunaredix' evet sen butov xurbanga ne heç bijanmadyng:*
20. *Xurban tengriga jan ařax, iurakni aruc da janny ařax tengri heç etmastyr:*
21. *Jayři etkin bij erking bila sening sionga' da jasalgaj duaralary vrasagemning:*
22. *Ael vařta bijanarsen xurbanga toğruluxuung, nini xurbanymyzay eřyargaj seřanynga sening oguznu:*





ululux Größe; *ալալախանիս* Dativ von *ալալախան* (deine Größe) statt *ալալախանիս*, bezw. *ալալախանա*, da es doch vom Genetiv *ալալախանիսնիս* abhängig ist — *թեմիթ* *tengri* Gott, kum. *tengri*, äag. *تنگری* *tengri*, *tengri*, osm. *تکری* *tañry* — *қор* *kora*, var. *қор* *kora* nach, mit Dat. konstruiert, osm. *қор* *qjōra* — *սենիկ* *sening*, Genet. von *սեն* *sen* du — *գորթի* *koptux* Menge, Fälle, äag. *کپلوک* *köpluk*; *қор* *kop*, var. *қор* *kop* viel; *գորթաճիս* statt *գորթախիս*, bezw. *գորթաճան*, vgl. oben *ալալախանիս* — *շաղափ* *şagacal*, Tahrif des ar. *شفقت* *şafakat* Milde, Güte, Mitleid — *գուզին* *buzgin*, mit dem Suff. *ին* *gin* gebildeter Imperat. der 2. P. sing. von *գուզ* *buzma* tilgen, osm. *بوزمق* *bozmañ* — *қор* *tora* Gesetz, Recht; *գորսիչիկ* *torasizlik* aus *գոր* + Suff. *իչ* *siz* ohne + Suff. *իկ* *lik* zusammengesetzt = Unrecht — *մեմ* *menim*, Genet. von *մեն* *men* ich, osm. *بني* *benim*.

V. 4. *այրախ* *ajruχsu* (arm. = *աբախ* *afaref*) eher, vielmehr, mehr, in derselben Bedeutung wie *արդաք*, *արդաք* (*artχsy*, *artyχsy*); vgl. *ارتق* *artyñ* in allen Dialekten = besser, mehr, u. *ايرق* *ajryñ* getrennt, isoliert — *լալին* *juvgin*, Imperat. 2. P. sing. von *լալ* *juvma* waschen, kum. *juuarmen* ich wasche, äag. *يولمق* *jumañ* — *մեն* *meni*, Akk. von *մեն* *men* ich, osm. *بني* *beni* — *ա* *da* und, kum. *da*, osm. *و* *ve* — *լալիս* *jazyχ* Sünde, kum. *jarik*, äag. *يازق* *jazyñ* — *արալ* *aruc*, var. *ար* *ari* heilig, rein, uigur. *aryñ*, kum. *ary*, osm. *اری* *ary* — *էրին* *ekin*, mit dem Suff. *ին* *kin* gebildeter Imperat. 2. P. sing. von *էր* *etmaz* machen.

V. 5. *Անամե* *mendan*, Ablat. von *մեն* *men* ich — *պիլին* *bilir* men, Aor. der 1. P. sing. von *պիլ* *bilma* wissen — *ալմա* *alnyma*, Dativ von *ալմ* (statt *ալմա*) *alnym* meine Stirne; vgl. kum. *alın*, osm. *الین*, *ألین*; der Ausdruck *ալմա* dient zur Wiedergabe der Präposition 'vor', weshalb richtig auch der Lokativ *ալմա* statt des Dativs stehen sollte (arm. = *առաջի* *hi*) — *հար* *սահաթ* *har sahat* immer, wörtl. jede Stunde, aus *հար* = pers. *هر* *her* jeder und *սահաթ* = ar. *ساعت* *sa'at* Stunde zusammengesetzt.

V. 6. *սոմիս* *tanga*, Dativ von *սեն* *sen* du — *լալցի* *jalgyz* allein, kum. *jalgis*, *jalguz*, *yalguz*, äag. *يالغوز* *jalguz*, osm. *يالكوز*.



*jalyšys* — *էղգիմ օր* *ettim*, Imperf. 1. P. sing. von *էղմի* machen — *պի* *bij* Herr, kum. *beg*, *bey*, čag. *بيک big*, *beg*, osm. *بيک bej* — *ամառն* *jaman* schlecht, böse, Sünde, Übel; kum. *íaman*, *íamandich*, čag. *امان* u. *بمانتی* — *ախրնիկս* *ախրնիկ* statt *ախրնիկ* *ախրնիկս* vor dir, *ախրնիկս* Dativ statt Lok. *ախրնիկսա*, vgl. V. 5.

V. 7. *Աշխ* *nešik* wie; kum. *nešic*, kas.-tat. *niček* — *գարսու* *toğru* recht, wahr, gerecht — *պարսպսեմ* *bolgajsen*, Fut. 2. Pers. sing. von *պարսի* *bolma* sein — *սոց* *soz* Wort; kum. *sös*, osm. *سوز söz* — *ենդաշի* *enguşî*, var. *ենդաշի* *jənuşî* Sieger, von *ենդմի* *engmāx*, vgl. V. 1 — *եսադա* *jəşgu* Urteil; kum. *jərgu*, čag. *يارغو jargu* Prozeß, Tribunal; die Stelle *այս Էնդաշի էսադադաւս սոմիս*, was und du wirst siegreich sein, wenn du richtest (urteilst) heißen soll, ist eine wörtliche Übersetzung des arm. *ի յարգեհոյեւս ի դատելի քիզ* und wird nur durch Vergleich mit diesem verständlich. Im Armenischen heißt es wörtlich: und du wirst siegreich sein, in deinem Urteilen (Urteile), und es steht *ի դատելի քիզ* für *ի դատելի քա*; im Tatar. sollte es daher *սոմիսնի էսադադաւս* (in deinem Urteile) heißen.

V. 8. *պիս* *bila* mit; kum. *bile*, čag. *بيلا بيله* — *պարսպս* *bašlama* soll hier = arm. *յղման* empfangen, schwanger werden, sein; ist *պարսպս* mit dem bekannten mit *باش* *t*. Kopf zusammenhängenden Verbum *باشلاق* identisch oder steckt darin ein anderer Stamm? — *թագարս* *toğurma* gebären.

V. 9. *դմալուք* *konuluk* Wahrheit; kum. *gonu* wahr, recht, gesetzlich — *սովս* *sorma* lieben; kum. *sörmäk*, čag. *سوماك süjemek*, *süjemek*, osm. *سومك sormek* — *գործման* *korunmagan* das Unsichtbare, Particip. praes. pass. von *գործի* *korma* sehen, osm. *گورمك gjörmek*, čag. *گورمك körmek* — *եղբայր* *japux* geheim, verborgen, čag. *يابوغ* (*يابوق*) *jabuğ* (*jabuk*) — *աբլ* *axyl* Verstand = ar. *عقل* 'akl, osm. 'akyl — *գործադատելի*, Imperf. 2. Pers. sing. von *գործադատ* *korğuzma* zeigen, čag. *گورگوزمك körküzmek* sich zeigen, sichtbar werden.

V. 10. *գրք* *burk*, Imperat. 2. Pers. sing. von *գրքար* *burkma* spritzen, besprengen, krm.-tat. *بورگمك būrükmek*, kas.-tat. und kirg. *بورگمك būrükmek* — *սաւմա* *usduma* auf mich, von *սաւ* *usd* auf,



ober, über; čag. اوست *üst*, osm. اوست *üst*, kum. *ustan* — *qaym zoba* (arm. *qaymz*) Ysop (Art Pflanze), aus dem griech. *Isopos*, osm. زوقا *zofa*, arm.-türk. *qayfın zufa* — *qayfıñ bolijim* ich möchte, will sein, Optat. 1. Pers. sing. von *qayfın bolma* sein, osm. اولدایم *olajym* — *arqay artyx* mehr; čag. ارتق *artuk*, osm. ارتقى — *šampar xardan*, Ablat. von *šamp xar* Schnee; in den übrigen Dialekten *qar* — *ax* weiß; čag. und osm. اق *ak*, kum. *ak*, *ac*.

V. 11. *kehqan isitoclu* hörend, mittels des Adjektivsuffixes *lu* vom Nom. verb. praes. *kehqan isitov* das Hören, gebildetes Adjektiv, arm. = *keq laeli* — *sovunçluk* Freude, von *sovunç* sich freuen; osm. سونمک *sovinmek*, سونج *sovinj* Freude — *šaraxlıq* farahlik Freude, Wonne, aus ar. فرح *farah* Freude, Lust, Heiterkeit, und türk. Suff. *lıq* *lik* zusammengesetzt — *sovak* Knochentrost; čag. سونگک *söngök*, kas.-tat. *söjök*, chin.-tat. سونداق *sondak* — *šaraxlıq* *hasrat* ist ar. خسار *hasaret* Schaden, Verlust; *šaraxlıq* *qayfın hasrat bolgan* = arm. *šaraxlıq* *garədəal* arm. elend, wörtl. beschädigt, vernichtet.

V. 12. *šaraxlıq xajtar*, Imperat. 2. Pers. sing. von *šaraxlıq xajtarma* umkehren machen. umdrehen, abwenden; čag. خايتارماق *xaj-tarmak* — *šax* ins Gesicht, osm. يوز *jüz* — *šaraxlıq* *barça* alle; čag. بارچا *barça*, باری *bary* alle, die übrigen — *arqay aryt*, Imperat. 2. Pers. sing. von *arqay arytma* reinigen, säubern, čag. ارتقى *artıq*, اريتمک *arytmak*.

V. 13. *šaraxlıq iurak* Herz; osm. يورک *jürek* — *šaraxlıq toxtat*, Imperat. 2. Pers. sing. von *šaraxlıq toxtatma* hier = arm. *šaraxlıq* *hasdadel* machen, erschaffen; vgl. RADLOFFS Wörterbuch: *toxtatmak* anhalten, aufhalten, und *toxtamaq* anhalten, stehen bleiben, sich befestigen — *šaraxlıq* *menda*, Lokat. von *šaraxlıq* *mən* ich — *šaraxlıq* *jan* = pers. جان *jan* Seele, Geist — *šaraxlıq*, Imperat. 2. Pers. sing. von *šaraxlıq* *jangirtma* erneuern, restaurieren, *šaraxlıq* *jangi* neu; osm. *jeñilemek*, čag. *jeñgirtmek* — *šaraxlıq* *xara* Bauch, hier = das Innere; osm. *qara*, *karyn*, čag. *qaryn*, kum. *karin*.

V. 14. *šaraxlıq salmagin*, neg. Imperat. 2. Pers. sing. von *šaraxlıq salma* schleudern, werfen, verstoßen; osm. *šaraxlıq* *şalmak* — *šaraxlıq*

ari = *aruc* aruc heilig, rein — *zəfəwərdin* *əyχarmagin*, neg. Imperat. 2. Pers. sing. von *zəfəwərdin* *əyχarma* wegnehmen, forttragen, arm. *հանել* *hanel*.

V. 15. *yelephib* *bergin*, Imperat. 2. P. sing. von *yelephib* *berma* geben; osm. *ویرمک* *vermek*, *əag.* *بیرمک* *birmek*, kum. *berma* — *hawq-hawqaydib* *χutχarylmax* die Rettung; *əag.* *قوتقارماق* *kutkarmak*, *قوتقارماق* *kutgarmak* befreien, retten, osm. *قوتقارماق* *kurtarmak* — *awqayib* *ayalyx* Herrschaft, Autorität, Macht, aus *aw* *aja* (آغا) Herr + Suff. *ib* *lyx* (لىخ) zusammengesetzt.

V. 16. *awraqhulib* *owratijim*, Oplat. 1. P. sing. von *awraqhulib* *owratma* lehren, unterrichten; kum. *owretwis* (Perf. 3. P. sing.) u. *owraturnen* (Aor. 1. P. sing.), osm. *اوكرتمك* *öjretmek*, *əag.* *اوكرتمك* *öjretmek* — *qəwərbiz* *torasiz* gottlos, aus *qəwə* *tora* Gesetz, Recht, Wahrheit und Suff. *ib* *siz* (سىز) ohne zusammengesetzt — *əw* *fol* Weg — *berəwəw* *χucelər* statt *berəwəw* *χyryzələr* die Übeltäter, Ehrlosen, Sünder; *əag.* *خیرسىز*, osm. *خیرسىز* — *hawq-hawqayib* *χajtkajlar*, Fut. 3. P. plur. von *hawq-hawqayib* *χajtma* zurückkehren, umkehren; *əag.* *قايتماق* *χajtmak*.

V. 17. *hawq-hawqayib* *χutχar*, Imperat. 2. P. sing. von *hawq-hawqayib* *χutχarma* retten, vgl. V. 14 — *haw* *χan* Blut; *əag.* u. osm. *كان* *kan*, kum. *kan* (*can*) — *qib* *til* Zunge; kum. *til*, *əag.* *تيل* *til*, osm. *دیل* *dil* — *bəwəwəwəw* *toğraluχ* Gerechtigkeit.

V. 18. *ib* *əgar* wenn — pers. *اگر* *eger* — *ərb* *ərin* Lippe; *əag.* *ایرن* *irea* Unterlippe — *awəwəw* *ačəang*, Kondit. 2. P. sing. von *awəwəw* *ačma* öffnen, *əag.* u. osm. *اچماق* *ačmaq* — *awqəw* *ayčym* mein Mund von *awqəw* *ayčiz*; kum. *agis*, *əag.* *اچیز*, osm. *اچیز* *ajiz* — *berəwəwəw* *jyrləgaj*, Fut. 3. P. sing. von *berəwəwəw* *jyrlama* singen, *ber* *jyr* das Lied; kum. *ir*, *yr*, *irlama* (singen), *əag.* *يیرلاماق* *jirlamak* — *awqəw* *alqə* statt *awqəw* *alqys* Heil, Segen, Lob; uigur. *alkis*, *əag.* *alkis* (*algajis*), *olčas* (Huldigung, Segen).

<sup>1</sup> Zur Etymologie dieses Wortes siehe meine 'Corollarien' zu F. Miklosichs 'Die türk. Elemente in den südost- und osteuropäischen Sprachen', Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissensch., Phil.-hist. Klasse, Bd. 166, 4. Abh., S. 24.



V. 19. *գրասնիկ կլասն*, Kondit. 2. P. sing. von *գրասն կլամա* (wohl kontrahiert aus *գրասն կլամա*, *գրասն կլամա*) wünschen, begehren, bitten; kas.-tatar. *keld* (= *teld*), čag. *تيلماک* *tilemek*, osm. *ديلمک* *dilemek* — *էմք یدی* *er idi* er war, osm. *یدی* *idi*; *գրասնիկէմք* = Imperf. des Kondit. — *խարբան* *xarban* Opfer = ar. *قربان* *qurban* — *սոնարմիկէ* *sunarediz*, Plusqpf. 1. P. plur. von *սոնարմա* *sunma* zu reichen, hin-, herumreichen; kas.-tatar. *sunmak*, čag. *سونماق* *sonmak*, kum. *sunarmen* (extendo); *էմքի* = osm. *ایدی* *idik* — *էլէք* *etel* aber, osm. *اوت* *et* ja — *պսխտ* *butav* alles, ganz; čag. *بوتو* *böteb*, osm. *بتون* *bütün*, kum. *butun* — *եւ ոչ* nicht; osm. *نه* *ne* und nicht, weder, noch — *հէ* *he* = pers. *هیچ* *hič* keiner, nie, niemals, nichts — *պիսանմայնիկ* *bijanmadyng*, neg. Imperf. 2. P. sing. von *պիսանմա* *bişanma* billigen, annehmen, osm. *بکنمک* *bejenmek*.

V. 20. *աւաքս* *avax* demütig, ergeben, niedrig = arm. *խաւարհ* *xonarh*; uig. *aşak* herab, hinunter, azerb. *aşak* unten, herab, osm. *اشافی* *aşagy* (*aşaga*) — *հէ էզմա* *he* *etmay* = arm. *արհամարհել* *arhamarhel* verachten, geringschätzen, mißachten, von *հէ* *he* (siehe Vers 19) und *էզմա* *etmay* machen, tun; *էզմայր* *etmayr* ist neg. Aor. 3. P. sing.

V. 21. *յաչի* *jaxši* gut; kum. *yacsi*, *iacsi*, čag. *بخشی* *jahši*, azerb. *خجی* *jahši* — *երկ* *erk* Wille, Absicht, kum. *erk* — *յաւալգայ* *jasulgay*, Fut. 3. P. sing. von *յաւալմա* *jasalma* zugerichtet werden oder sein, gemacht werden, sich gestalten, čag. *ياسالمق* *jasalmaq* — *մարմար* *mar-mar* Mauer = p. *دیوار* *divâr* Mauer.

V. 22. *այ ժամանակ* *ayl vajta* statt *այ ժամանակ* *ayl vajta* dann, damals, aus 1. *ay* *ay* jener und Lokat. von *վայր*, *վայր* (*vajr*, *vajt*) Zeit = ar. *وقت* *vaqt* zusammengesetzt — *պիսանմայնիկ* *bijanmadyng*, Fut. 3. P. sing. von *պիսանմա* (siehe Vers 19) — *խարբանի*, dafür sollte eigentlich *խարբանի* *xarbanyna* stehen, da es vom Gen. *Թողութեան* *toğrutxanung* abhängig ist; *Թողութեանի* *toğrutxanung* Opfer der Gerechtigkeit — *նիստ* *nist* = ar. *نیت* *nijet* Absicht, Wunsch; mit diesem Worte hat der Übersetzer das arm. *ուրա* *ur* wieder geben wollen, was zwar auch 'Wunsch' bedeutet, hier aber wohl in seiner eigentlichen Bedeutung als 'Gelübde' zu nehmen ist; arm.



*սխաբից պատարագս* *uxdiç badaraks* Opfer der Gelübde, gelobte, versprochene Opfer — *շխարհայ շչարգայ* statt *շխարհայ շչարգայ*, Fut. 3. P. sing. von *շխարհալմ շչարմա* herausnehmen, hinaufstellen, -geben, -ziehen, arm. = *հանել* *hanel*. Im Texte sollte statt *շխարհայ* der Plural *շխարհայցոք* stehen, da er das deutsche ‚man‘ wiedergeben soll, arm. = *հանցել* *hançen*; auch ist hier *շխարհա* wie arm. *հանել* mit zwei Akkusativen konstruiert — *սեղանն* *seğan* arm. der Tisch, Altar — *սխադ օղա* Stier, Ochs, äg. *اوکوز*, kum. *ogus*, osm. *اوکوز* *öktiz*.

## Zur Phonetik der australischen Sprachen.

Von

P. W. Schmidt S. V. D.

Wenn im folgenden von „den australischen Sprachen“ die Rede ist, so ist das nicht im Sinne der alten Auffassung von der Einheitlichkeit aller australischen Sprachen gemeint. Diese Auffassung glaube ich in meiner Abhandlung „Die Gliederung der australischen Sprachen“<sup>1</sup> als irrig dargetan zu haben.

Wir haben zunächst zwei größere Gruppen zu unterscheiden, eine Gruppe der nordaustralischen und eine der südaustralischen Sprachen.

Die erstere zerfällt wiederum in drei Untergruppen, eine ältere mit vokalischem und konsonantischem Auslaut, eine mittlere mit vokalischem und Nasal- und *L*-, *R*-Auslaut, und eine jüngere mit bloßem vokalischem Auslaut; jede dieser drei Untergruppen umfaßt wieder eine ganze Reihe von größtenteils radikal voneinander verschiedenen Sprachen. Die Mannigfaltigkeit selbständiger Sprachen ist also in der nordaustralischen Gruppe ein außerordentliche große.

Dem gegenüber werden sämtliche südaustralische Sprachen durch eine Reihe von Gemeinsamkeiten miteinander in Verbindung gesetzt, die den nordaustralischen Sprachen abgehen. Diese Gemein-

<sup>1</sup> P. W. Schmidt „Die Gliederung der australischen Sprachen“, *Anthropos* VII (1912), 88, 230–251, 463–497. Diese Abhandlung wird in den folgenden Hefen des *Anthropos* VII (1912) und VIII (1913) noch fortgesetzt. Soweit sie erscheinen, zitiere ich sie im folgenden unter der Sigle A; die übrigen Belege entnehme ich dem mir vorliegenden Material, das in der Fortsetzung der Abhandlung noch zur Veröffentlichung gelangen wird.

samkeiten liegen zum Teil in der Grammatik, noch mehr aber im Wortschatz, und zwar, neben den Pronomina personalia, vorzüglich in gewissen Worten für Körperteile. Es wäre aber falsch, daraus auf einen genetischen Zusammenhang aller dieser Sprachen schließen zu wollen. Sondern diese Einheitlichkeit ist nur eine nachträgliche, entstanden durch eine umfassende Beeinflussung, die durch eine jüngere Sprachfamilie auf alle älteren Sprachgruppen dieses Teiles von Australien ausgeübt worden ist. Diese älteren Sprachgruppen für sich genommen waren zweifellos voneinander radikal verschieden. Wie weit hier die Sonderstellung der einzelnen Gruppen und Sprachen anzusetzen ist, läßt sich bei dem jetzigen Stande unserer Kenntnis noch nicht überall mit Sicherheit sagen. Folgende Gruppen aber lassen sich schon jetzt mit aller Sicherheit erkennen; ich ordne sie nach dem Grade ihrer Festsetzung in Australien, also ihres australischen Alters:<sup>1</sup>

1. Die Victoria-Gruppe mit dem Kurnai als nächstverwandter Sprache.

2. Die Yuin-Kuri-Gruppe, vielleicht verwandt mit Gruppe 1.

3. Die Narrinyeri-Gruppe.

4. Die Wiradyuri-Kamilaroi-Gruppe, zeigt starke Beziehungen zu den Gruppen 1 und 2.

5. Die Gruppe der Ostsprachen Thangatti-Yukumbul, Kumbainggeri, Minyung, Turnbull Wakka-Kabi, Bieli-Kuinmurburra, Halifax-Bay-Sprachen, wozu auch die Bundyil-Sprachen an der Südecke des Golfs von Carpentaria gehören. Unter diesen Sprachen nehmen besonders Kumbainggeri und Minyung eine sehr selbständige Stellung ein, und auch die übrigen Sprachen zeigen weitgehende Selbständigkeit, so daß noch zu untersuchen ist, ob nicht ihre jetzige Einheitlichkeit eine erst sekundär gewordene ist.

6. Die Südwestgruppe. Hier finden sich zahlreiche Sprachen sehr verschiedener Art zusammen, von denen das den äußersten

<sup>1</sup> Die Lokalisierung der einzelnen Gruppen wolle man der Karte entnehmen, welche der oben (S. 325) genannten Abhandlung beigegeben ist.



Südwesten einnehmende Yungar Beziehungen zu Gruppe 1, das den Osten einnehmende Luridya Beziehungen zu Gruppe 5 zeigt.

7. Die Süd- und Nord-Zentralgruppe. Die Nord-Zentralgruppe hat Beziehungen zu Gruppe 5; in der Süd-Zentralgruppe lassen besonders Parnkalla und Meyu starke Beziehungen zu Gruppe 3 erkennen.

Die so neuutage geförderten Gruppierungen der australischen Sprachen möchte ich heranziehen zur Erörterung einer Frage der allgemeinen Phonetik. Schon seit langem hat man hierfür mit Vorliebe auf die australischen Sprachen Bezug genommen. Da man die Australier als eine der primitivsten Menschenrassen, wenn nicht als die primitivste überhaupt, betrachtete, so glaubte man bei ihnen besonders wertvolle Dokumente für die Erkenntnis der primitivsten Stufen der Sprachentwicklung im allgemeinen und der Lautentwicklung im besonderen finden zu können. Man ging dabei aber immer von der Anschauung aus, daß die sämtlichen australischen Sprachen eine im wesentlichen homogene und genetisch einheitliche Gruppe bildeten und verwertete demgemäß die ihnen entnommenen Tatsachen. Die jetzt nachgewiesene Unrichtigkeit dieser Auffassung muß auch weitgehende Modifikationen in der Beurteilung der Phonetik der australischen Sprachen herbeiführen, und zwar sind es deren besonders zwei.

Die eine ergibt sich aus der Tatsache, daß die australischen Sprachen keine homogene Masse bilden, sondern in eine ganze Reihe von Gruppen zerfallen, von denen wir auch noch in großen Zügen ihre Aufeinanderfolge feststellen können. Diese Tatsache für sich allein genommen scheint dem Entwicklungsgedanken günstig zu sein; denn sie bringt auch in die australischen Tatsachen selbst jene Mannigfaltigkeit und jenes Nacheinander hinein, wie sie zur Entwicklung gehören.

Die andere Tatsache aber spricht gegen den Entwicklungsgedanken; denn sie macht jenes kontinuierliche Aus- und Ineinander unmöglich, in dem das Wesen einer wirklichen Entwicklung gelegen ist. Und diese Tatsache besteht darin, daß die großen, in Australien auf-

einanderfolgenden Sprachgruppen nicht Phasen einer und derselben Entwicklungsreihe sind, sondern Ausläufer der Wanderungen von ganz selbständigen Sprachfamilien, deren weitere Verzweigungen wir höchstens in allgemeinen Zügen ahnen können,<sup>1</sup> von deren Entstehen und eventuellem endgiltigen Zusammenfallen wir aber gar nichts wissen.

Wenn wir somit den Entwicklungsgedanken aus diesen australischen Tatsachen ausschließen müssen, so gewähren uns die neuen Feststellungen über Gruppierung und Alter der australischen Sprachen den großen Vorteil, daß wir belehrt sind über die große Verschiedenheit des Alters der australischen Tatsachen, so daß wir jetzt nicht mehr in den Fehler verfallen, sie indiskriminativ als Belege für ein hohes Alter anzuführen. Das Interesse, das den Untersuchungen über die australischen Sprachen aber doch immer noch anhaftet, wird sich von jetzt an dahin zu konzentrieren haben, welche Tatsachen denn zu den älteren, welche zu den jüngeren gehören.

Diese Untersuchung soll hier in Kürze über einige der hervorstechendsten Eigentümlichkeiten der Phonetik der australischen Sprachen geführt werden. Sie kann nur die großen Linien zeichnen, da der sehr ungleiche Stand unserer jetzigen Kenntnis der australischen Sprachen für eine möglichst viele Sprachen umfassende Vergleichung ein Eingehen ins Detail noch nicht gestattet.

### 1. Die Laute im allgemeinen.

Gerade dieses letztere müssen wir hervorheben bezüglich einer Eigentümlichkeit, die u. a. FR. MÜLLER seinerzeit als Charakteristikum sämtlicher australischer Sprachen bezeichnete: „Was die tönende Reihe *y, d, b* anbelangt, so scheint dieselbe ursprünglich nicht vorhanden gewesen zu sein . . .“<sup>2</sup> Die Menge neuer Sprachen, die seitdem bekannt geworden sind, und die mangelhafte Darstellung der Laute in den meisten Quellen erlaubt uns hier kein so umfassendes

<sup>1</sup> S. darüber A, S. 200 ff.

<sup>2</sup> FR. MÜLLER, *Grundriss der Sprachwissenschaft*, Wien 1882, Bd. II, 1, S. 1.



Urteil mehr. Es muß freilich zugegeben werden, daß noch kein positiver Beleg für das gleichzeitige Vorhandensein einer tonlosen und einer tönenden Reihe von Explosiven bei irgendeiner australischen Sprache erbracht worden ist. Für die weitaus meisten der südaustralischen Sprachen, besonders auch die sämtlichen älteren Gruppen derselben, wie auch für das Tasmanische ist das Gegenteil schon jetzt positiv dargetan.

Was aber die physiologische Deutung dieser Tatsache angeht, so werden wir nicht mit FR. MÜLLER eine tonlose Reihe als primär annehmen, die dann eventuell später in eine tönende übergegangen sei, sondern wir haben es zu tun mit Lauten, die zwischen beiden in der Mitte liegen, die von den tönenden den weicherem Ansatz, von den tonlosen die Nichtbeteiligung der Stimmbänder an sich haben.<sup>1</sup>

Eine gewisse Einschränkung erfährt auch die Behauptung MÜLLERS und anderer, daß die australischen Sprachen keinen dentalen Reibelaut *ʃ* oder *ʒ*, noch auch Hauchlaute und Aspiraten kennen. Ein *ʃ* findet sich in der nördlichsten Gruppe, der Cape York-Gruppe, allerdings nur auf den Inseln der Torres Strait (Mabuiag, Tutu und Saibai), ein *ʒ* in der Sprache vom Daly R., beide in der Gruppe der nordaustralischen Sprachen. In der letzteren wie auch in der benachbarten Sprache der Larrakia treten auch wirkliche Aspiraten auf, im Larrakia auch *h*. Von den übrigen Frikativen, deren Existenz man ebenfalls in Zweifel gezogen hatte, ist sicher bezeugt *f* im Nggerrikundi, Cape York-Gruppe, *f* (bilabialer Reibelaut) im Larrakia. In viel ausgedehnterem Maße ist die Existenz eines Lautes bezeugt, den man entweder als interdental Frikative = *ʒ* oder interdental Affrikate = *ts* bezeichnen muß, die Beschreibung der Autoren schwankt hier. Er findet sich im Süden beim Narrinyeri, in mehreren Sprachen von Victoria und bei einer ganzen Reihe von Sprachen der Ostküste. Man könnte versucht sein zu glauben, daß man es mit einem palatalisierten Dental (= *tʃ*) zu tun habe. Das ist für eine

<sup>1</sup> S. darüber mein *Die Sprachlaute und ihre Darstellung in einem allgemeinen linguistischen Alphabet*, Salzburg 1907, §§ 356, 357.



Reihe von Sprachen positiv dadurch ausgeschlossen, daß das Vorhandensein dieses palatalisierten Dentals neben dem Interdentalen bezeugt wird.

Bei all dem muß noch immer, besonders hinsichtlich der nordaustralischen Sprachen, unsere sehr weitgehende Unkenntnis dieser Sprachen, und ganz besonders ihrer Phonetik, betont werden, die es uns nicht erlaubt, so umfassende negative Urteile zu fällen, wie man es bisher vielfach getan hat.

Immerhin kann aber doch für die südaustralischen Sprachen die Feststellung FR. MELLERS nicht nur aufrecht erhalten, sondern auch erweitert werden dahingehend, daß sie nicht nur keine Hauchlaute, Aspiraten und Sibilanten (= dentale Frikative), sondern überhaupt keine Frikativen besitzen, mit Ausnahme des erwähnten interdentalen Lautes, von dem es aber auch noch zweifelhaft ist, ob es eine reine Frikative oder nicht vielmehr eine Affrikate (= Okklusive + Frikative) ist.

Physiologisch ausgedeutet besagt diese Abwesenheit von Frikativen, Aspiraten (und Hauchlauten), daß die südaustralischen Sprachen nur die Laute mit völligem Verschuß (Okklusivlaute = Explosivlaute) oder mit völliger Öffnung des Mundes (Vokale und übrige Sonanten) kennen, dagegen nicht die dazwischen liegenden Laute mit geringer Mundöffnung (Konstruktive = Frikative).

## 2. Der Anlaut.

Unter den australischen Sprachen gibt es eine, die nur oder weit überwiegend vokalischen Anlaut zuläßt, das ist das Aranda mit seinen Dialekten; stark von ihm beeinflusst in dieser Hinsicht scheint auch das Amandyo aus der Südwestgruppe zu sein. Das Aranda gehört zur jüngsten Schicht der nordaustralischen Sprachen und der australischen Sprachen überhaupt.

Bei der großen Überzahl der südanustralischen Sprachen dagegen fehlt der vokalische Anlaut entweder ganz oder ist sehr selten. Das ist der Fall bei der Südwestgruppe, dem Narrinyeri, den Darlingssprachen, der Victoria-Gruppe, dem Kurnai, den sämtlichen Sprachen

der Ostküste bis zum Kuinmurburra und der Wiradyuri-Kamilaroi-Gruppe. Bei der Nordzentralgruppe schwankt die Sachlage in den einzelnen Sprachen, bei der Südzentralgruppe mit Ausnahme der Darlingsprachen ist vokalischer Anlaut nicht selten; diese Gruppe ist dem Aranda benachbart. Es läßt sich somit die Tatsache feststellen, daß in den südaustralischen Sprachen gerade bei den älteren Sprachgruppen vokalischer Anlaut fehlt oder sehr selten ist. Bei den nordaustralischen Sprachen liegen die Verhältnisse nicht so übersichtlich; doch läßt sich bis jetzt keine Tatsache erkennen, die der Übertragung dieses Ergebnisses auch auf die nordaustralischen Sprachen widerspräche.

Physiologisch gesprochen besagt das, daß bei den älteren australischen Sprachen jedes Wort den Mundraum geschlossen findet und ihn erst durch einen Explosivlaut oder Nasal (oder *r*, *l*) öffnen muß.

In bezug auf die Energie dieser Mundöffnung beim Anlaut des Wortes läßt sich gleichfalls die Tatsache feststellen, daß es die ältesten Sprachen sind, die den höchsten Grad derselben, nämlich Doppelkonsonanten, aufweisen, allerdings nicht weiter gehend, als bis ‚Muta + Liquida‘: es sind das Narrinyeri, mehrere Sprachen der Victoria-Gruppe, vereinzelte Dialekte der Yuin-Sprache und am stärksten das Kurnai, bei dem auch die Verbindungen *mr*, *ml*, *wr* im Anlaut vorkommen. Allerdings ist es dann auch eine zu der jüngsten Schicht gehörige Sprache, das Aranda, die umgekehrte Formen, wie *lt*, *nt* u. ä. im Anlaut aufweist; andere Dialekte stützen diesen Anlaut freilich durch einen prosthetischen Vokal.

Drittens sind es abermals die ältesten Sprachen, welche nicht die Beschränkung des Anlauts aufweisen, daß *r* oder *l* oder beide Sonanten dort nicht zugelassen seien. Von den sämtlichen südanstralischen Sprachen sind es nur die Victoria-Gruppe, die *l*-Anlaut, Narrinyeri und Kurnai, die *r*- und *l*-Anlaut kennen. Bei den nordaustralischen Sprachen sind die Verhältnisse sehr viel mannigfaltiger; auch hier fehlt jedenfalls den älteren Sprachen diese Beschränkung, sie ist vielfach aber auch bei den jüngsten nicht vorhanden.



### 3. Der Auslaut.

In bezug auf den Auslaut lassen sich die australischen Sprachen in die folgenden Gruppen einteilen, deren Reihenfolge ich nach der physiologischen Schwierigkeit desselben ansetze, dabei von dem ausschließlich vokalischen als dem leichtesten ausgehend:

- I. Gruppe mit ausschließlich vokalischem Auslaut.
- II. Gruppe mit ausschließlich sonantischem (Vokale, Nasale, *l*, *r*) Auslaut.
- III. Gruppe mit vokalischem und einfachkonsonantischem Auslaut.
- IV. Gruppe mit vokalischem, einfach- und doppelkonsonantischem Auslaut.

Wir können die interessante Tatsache feststellen, daß die oben angegebene Reihenfolge der Sprachgruppen zugleich auch die ihres Alters ist; daß also die Gruppen mit dem leichtesten Auslaut die jüngsten, die mit dem schwierigsten Auslaut die ältesten sind.

Zur I., jüngsten Gruppe gehören aus den südaustralischen Sprachen die gesamte Südzentralgruppe, mit Ausnahme des Baddyeri, das mit seinem Auslaut auf *u*, *û* (*o*) einen Übergang zur II. Gruppe bildet; aus der Nordzentralgruppe gehört hierher das unmittelbar nördlich anstoßende Goa (und Puruga). Unter den nordaustralischen Sprachen sind es — von Westen nach Osten aufgezählt — das zur Coburg-H.-L.-Gruppe gehörige Iyi, dann das Leeauwa, das Chingalee, das Walookera, das Yelina, das Mingin, das Aranda mit seinen Dialekten Wychinga, Underekebina und Yaroinga, das Wollongurmee, die westlichen Dialekte der Cap York-Gruppe. Unter diesen bilden das Mingin, das Aranda und das Karrandee noch eine besondere Gruppe, da sie nur *a* im Auslaut dulden.

Man sieht, wie die ganze erste Gruppe in einem kontinuierlichen räumlichen Zusammenhange steht und von der nördlichsten Spitze Australiens, der Cap York-Halbinsel, beginnend, sich in einer breiten Bahn durch die ganze Mitte Australiens bis an das Südufer hinzieht. Das ist die Bahn der jüngsten Völkerbewegungen Australiens.



Man geht vielleicht nicht fehl, wenn man die Tatsache, daß auch bei einzelnen Sprachen einer älteren Gruppe, des Narrinyeri und des nach Osten anstoßenden Piangil, einer Mischsprache, sich ausschließlich vokalischer Auslaut geltend zu machen beginnt, auf den Einfluß dieser jüngsten Bewegung zurückführt; denn das Narrinyeri grenzt nach Nordwesten hin unmittelbar an die letzten Ausläufer der I. Gruppe an. In einigen Sprachen des Narrinyeri zeigt sich die Neigung, alle Worte ausschließlich mit nur einem bestimmten Vokal auszulaute[n], beim Süd-Narrinyeri und dem Piangil mit *e*, *i*, bei dem an Süd-Narrinyeri anstoßenden Teile des Nord-Narrinyeri mit *o*, *u*; das Sekundäre dieses Bestrebens offenbart sich darin, daß diese Auslaute bloße Suffixe sind, die den Stamm des Wortes nicht tangieren.

In der II. Gruppe könnte man zwei Unterabteilungen errichten. Zur ersteren gehören diejenigen Sprachen, welche neben vokalischem auch *r*, *l*, *n*, *ŋ*, *v* im Auslaut aufweisen, aber kein *m*; die zweite läßt neben all diesen auch *m* zu.

Zur ersten Unterabteilung gehören unter den südaustralischen Sprachen die gesamte Südwestgruppe, die Wiradyuri-Kamilaroi-Gruppe, das Thangatti-Yukumbul, das Pikumbul, das Murrawari,<sup>1</sup> die Nordzentralgruppe,<sup>2</sup> die Halifax Bay-Gruppe und die Bundyil-Sprachen. Wie man sieht, legt sich das Gebiet dieser Gruppe rechts und links zu beiden Seiten des Gebietes der ersten Gruppe, wie wenn es durch diese letztere auseinander gespalten worden wäre. Ganz die gleiche Sachlage ergibt sich auch bei den nordaustralischen Sprachen: westlich von dem Gebiet der I. Gruppe sind hierher zu zählen das Wolna, dann die beiden Sprachen der Caledon Bay und des Roper River; östlich gelegen sind der östliche Teil der Cape York-Gruppe, Charlotte Bay, das Koko-Yimidir und das Balponarra.

Die zweite Unterabteilung, die auch *m* im Auslaut zuläßt, ist in den nordaustralischen Sprachen bis jetzt nur durch das Yaraikana, die Sprache der Charlotte Bay, das Koogoominny und das Akoonkoon,

<sup>1</sup> Bestiglich des Baddyeri s. oben S. 332.

<sup>2</sup> Mit Ausnahme der östlichen Sprachen Gaa und Paruga, s. oben S. 332.

sämtlich östlich von dem Gebiet der I. Gruppe gelegen. Das gleiche gilt auch von den südaustralischen Sprachen, die zur zweiten Unterabteilung gehören, sie bilden eine kompakte Gruppe in der Mitte der Ostküste; es sind: das Kumbainggeri, das Minyung, die Turubul-Wakka-Kabi-Gruppe, das Bieli und das Kuinmurburra; sie kennzeichnen sich durch mancherlei andere Merkmale gegenüber den Sprachen der ersten Unterabteilung als die älteren.

Auch innerhalb der ersten Unterabteilung ließe sich noch eine weitere Teilung vornehmen, da manche Sprachen keinen *h*- oder *x*-Aulaut kennen. Doch gestattet das vorliegende Material vorderhand nicht eine durchgreifende Durchführung dieser Teilung.

Die III. Gruppe ist sowohl in den nord-, als in den südaustralischen Sprachen nur spärlich vertreten; unter den ersteren gehören hierhin die Ord-River-Gruppe und die Insele Sprachen der Cape York-Gruppe, unter den letzteren das Yungar in der äußersten Südwestspitze der Südwestgruppe, das Bangerang und das Kuri; auch das Yuin hat nur einen doppelkonsonantischen Aulaut und leitet somit jedenfalls von der IV. zur III. Gruppe über. Eben die geringe Zahl dieser Sprachen und der Umstand, daß sie zumeist an Grenzgebieten gelegen sind, legt die Frage nahe, ob sie nicht aus Sprachen der IV. Gruppe hervorgegangen sind. Bei dem jetzigen Stande unserer Kenntnisse müssen wir diese Frage noch unentschieden lassen.

Zur IV. Gruppe gehören diejenigen Sprachen, die in die äußersten Randgebiete abgedrängt worden sind oder ganz isolierte Enklaven bilden. Unter den nordaustralischen Sprachen gehören hierhin die King-Sound-Gruppe, die beiden Sprachen vom Daly und vom Catharine River, das Woolwonga, das Larrakia, die Coburg-H.-L.-Gruppe,<sup>1</sup> das Karrandee und die Walsh-River-Gruppe. Unter den südaustralischen Sprachen zählen hierhin die Nordwestdialekte des Luridya, das Narrinyeri,<sup>2</sup> die Victoria-Sprachen und das Kurnai. Beachtet man, daß das Nordwest-Luridya sich an die King-Sound-Gruppe

<sup>1</sup> Mit Ausnahme des Iyi, s. oben S. 332.

<sup>2</sup> Vgl. indes die Bemerkung oben S. 333.



anschließt und läßt man die Enklaven Karrandee und Walsh-River-Gruppe beiseite, so ergibt sich für diese ganze Gruppe die Konfiguration, daß sie in den äußersten Nordwesten und den äußersten Südosten abgedrängt ist durch die Bewegungen der vorhergehenden drei jüngeren Gruppen.

Die doppelkonsonantischen Auslaute, die in dieser Gruppe zur Verwendung gelangen, sind vorzüglich *lk*, *lt*, *rk*, *rt*, *rp* (*nk*, *nt*), die aber nicht alle in jeder Sprache vorhanden sind. Das Narrinyeri kennt auch *lp* und *mp*, während sonst gerade bei einzelnen Sprachen dieser Gruppe selbst einfacher *p* (und *m*.) Anlaut fehlt.

#### 4. Zusammenfassung und evolutionstheoretische Erörterung.

Die beiden Tatsachen, daß eine sehr große Anzahl australischer Sprachen und besonders die südaustralischen keine Frikativen (außer *ɣ* oder *ʃ*), also nicht die Laute zwischen völliger Öffnung und völligem Verschuß, kennen, sowie auch nicht den Unterschied zwischen tönenden und tonlosen Lauten, legt allerdings den Schluß auf eine geringe Entwicklung des australischen Lautsystems nahe. Indes bevor wir dazu übergehen dürften, diesen Schluß auch in ein Urteil über den zeitlich primitiven Charakter dieser geringen Entwicklung umzuwandeln, müßten wir feststellen, ob und mit welchen andern Sprachen diese australischen Sprachen verwandt sind;<sup>1</sup> denn erst dann könnten wir vielleicht die Sicherheit gewinnen, ob der jetzige Zustand ein wirklich primitiver oder ein sekundär gewordener ist. Daß das letztere möglich ist hinsichtlich des Fehlens des Unterschieds zwischen tönenden und tonlosen Explosiven, lehrt z. B. in der Südssee die Entwicklung der austronesischen Sprachen, in denen gerade die jüngsten, die polynesischen (und einzelne melanesischen), diesen Unterschied ebenfalls nicht kennen. Bezüglich des Fehlens der Frikativen in den südaustralischen Sprachen mahnt auch der Umstand zur Vorsicht, daß in den nordaustralischen Sprachen gerade bei einigen älteren doch Frikative auftreten.

<sup>1</sup> S. darüber oben S. 326.



Ein offener Gegensatz zu den bisher herrschenden entwicklungs-theoretischen Anschauungen tritt dagegen bei sämtlichen Einzelheiten der An- und Auslautverhältnisse zutage. Es sind, wie wir gesehen, überall die ältesten Sprachen, welche die schwierigsten, und die jüngsten, welche die leichtesten Phoneme aufweisen.

Ebenso versagt der Parallelismus mit der Lautentwicklung der Kindersprache, den man mancherseits aufstellen wollte. Eine gute Zusammenstellung des jetzigen Standes der Forschung in der Kindersprache gibt hier O. FRANKKE in seiner Abhandlung „Über die erste Lautstufe der Kinder“.<sup>1</sup> Er stellt die Regel auf: „Von den verschiedenen Konsonanten in einem Wort hält sich am festesten der inlautende, an zweiter Stelle der anlautende, an dritter Stelle der auslautende.“<sup>2</sup> Demgegenüber treffen wir Konsonanten und gar Doppelkonsonanten im Auslaut gerade der ältesten australischen Sprachen an, während FRANKKE Doppelkonsonanten überhaupt nur als vereinzelte Erscheinungen auf der ersten Lautstufe der Kinder ansieht, die im Auslaut immer wegfallen.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> *Anthropos* VII (1912), S. 663—676.

<sup>2</sup> A. a. O., S. 668, vgl. auch S. 671.

<sup>3</sup> A. a. O., S. 674.

Koptische Manuskripte aus der  
kgl. bayr. Hof- und Staatsbibliothek in München.

Von

Dr. N. Reich.

Durch gütige Vermittlung meines hochverehrten teuren Lehrers und Freundes FRIEDRICH W. FREIHERRN VON BISSING mit der Abfassung des Kataloges der koptischen Manuskripte der kgl. bayr. Hof- und Staatsbibliothek durch Herrn Direktor Dr. HANS SCHNORR VON CAROLSFELD betraut, beschäftige ich mich gegenwärtig mit diesen kostbaren Handschriften, und wenn ich in den folgenden Zeilen einige derselben den Fachgenossen hier früher vorlegen darf, so möchte ich auch an dieser Stelle Herrn Direktor Dr. SCHNORR VON CAROLSFELD, welchem die Ägyptologie und Orientalistik überhaupt ja auch sonst so große Förderung verdankt, dafür ganz besonders danken. Es drängt mich auch Herrn Oberbibliothekar Dr. MAX LEDINGER hier zu danken, daß er wie Herr Dr. SCHNORR VON CAROLSFELD mir mit tiefem wissenschaftlichen Verständnis das liberalste Entgegenkommen in der freien Benützung der Handschriften wie auch der Bibliothek überhaupt erwiesen hat, wodurch auch diese Arbeit ganz besonders gefördert worden ist.

Ein Herzensbedürfnis ist es mir auch, meinem hochverehrten teuren Freunde Sir HERBERT THOMPSON innigsten Dank zu sagen, der mir in uneigennützigster Weise bei der Lektüre der in sehr schwieriger kursiver Schrift geschriebenen Handschrift seinen bewundernswerten Scharfsinn, den er jüngst in seiner Herausgabe der koptischen Texte

des alten Testaments aufs Neue so glänzend erprobt hat, zur Verfügung stellte und mit mir auch die Korrekturen gelesen hat.

Im folgenden publiziere ich die Stücke Nr. 20, 21 und 22. Für die nähere Beschreibung der Stücke verweise ich auf den oben erwähnten Band des Kataloges, der hoffentlich bald fertiggestellt sein wird.

### Nr. 20.

#### Ein Brief.

Nr. 20 ist ein sehr kursiv geschriebener Brief des Bauern Moses an seine Schwester Stauro, der auf dem Verso die Adresse an Stauro trägt. Wenn wir auch wegen der mangelhaften Erhaltung der Handschrift nicht alles verstehen können, was der Schreiber des Briefes mitteilt, so können wir doch aus ihm entnehmen, daß er krank ist, um die Gesundheit seiner Schwestern Sorge trägt. Also ein Schreiben, das uns in die intimsten Verhältnisse der Geschwister einführt.<sup>1</sup>

Der Brief ist auf Papyrus geschrieben.

Höhe 11 cm, Breite 52 cm. Schrift = Faserung.

#### Recto.

1. ΠΡΟΤΟΝ ΜΕΝ ΑΝΟΚ ΜΟΥΧΗΣ ΕΤΩΠΗ ΕΤΑΣΩΗ ΕΤΛΥΡΩ  
ΜΗΧΕΡΕ[.] ΝΤΟΣ ΤΙ ΡΩΠΗΡΕ ΜΜΩ//<sup>2</sup>ΤΗ ΧΙΝ ΜΠΕ20ΟΥ  
ΗΤΑΙ ΕΙ ΕΒΟΛ 2ΓΤΟΟΤ[Ε]
2. ΕΝΚΟΚΤ ΕΝΩΩΗΕ ΤΗΡΗ ΛΙΧΕΟΥ ΠΑΩΗΕ ΝΗΤΗ 2ΓΤΟΟΤ4  
Π2ΗΧΙ[ΑΣ ?] [Μ]ΠΑΠΛ ΚΥΡΟΣ 2ΑΜΗΤΩΤΗ 2ΩΤΤ[Η]ΥΤΗ  
ΠΠΕΤΗ ΧΟΟΥ ΠΑΝ ΧΕ

<sup>1</sup> Die Schwierigkeit der Schrift und des Textes läßt noch genug dunkle Stellen übrig. Unsicheres ist klein gedruckt. Eckige Klammern [ ] zeigen Ergänzungen an, die im Original gestanden haben oder gestanden haben können, aber bedauerlicherweise nicht mehr erhalten sind. Runde Klammern ( ) schließen Erklärungen oder Ergänzungen ein, die im Original nicht gestanden haben, aber stimmungsgemäß gemeint sind.

<sup>2</sup> Hier ist ein Tintenkleck, entstanden durch Austreichen eines nicht mehr erkennbaren Buchstaben.



3. ΕΝΟΗ<sup>2</sup> Η ΧΕ ΕΝΜΟΟΥΤ ΑΤΣΙΟΥΣΙΟΥ ΤΑΜΟΙ ΧΕ ΛΙΑ-  
ΠΑΝΤΑ ΕΡΩΗΤ[Ο] ΜΗΪΣΤΑΥΡΩ Α[Η]ΛΑ<sup>2</sup>[Η]Τ ΜΤΟΗ ΑΛΛΑ  
Μ[Η]ΕΤΗ ΧΕ ΟΥΩ[Λ]ΧΕ ΠΩΡΧ ΗΑΙ
4. [Μ]Η ΕΝΕ ΕΙΩΩΝΕ ΑΗ ΤΕΤΗΛΑΕ ΕΡΟΣ ΜΗΕΙ ΤΑΩΗΕ-  
ΠΣΩΤΗ ΑΠΡ<sup>ε</sup> ΟΥΩ[.] ΕΖΟΥΗ ΕΙΣ ΨΙΣ ΠΖΟΟΥ ΕΥΗΤΟΥ  
ΠΟΕ ΠΑΝΗ ΠΟΟΠ ΗΜΜΑΙ ΠΕΡΕΥΕ
5. [Η]ΤΑΙ ΠΤΟΥ ΕΒΟΛ ΑΙ ΝΟΤΟΥ ΕΙΣ Σ[Η]ΤΕ ΠΚΥΡΙΑΚΗ  
ΜΠΠΜΟΥ<sup>2</sup> ΠΣΩΟΥ[ΖΟ]ΛΟΣ ΕΤΒΕ ΠΡ<sup>ε</sup> ΧΕ ΕΨ<sup>†</sup>ΕΘΗ ΑΗ ΠΤΟ  
ΔΕ ΧΕΡΕΤ ΤΔΩΡΖΑΜΗΤΑΙΚΑ
6. [.]ΖΓΓΒΕΣΕ ΛΙΧΘΟΣ ΝΕ ΧΕ ΑΠΠΕΣΩΩΩ ΠΤΑΛΣ ΠΣΤΑΥΡΩ  
ΠΘΕ ΠΤΑΙ Χ[Ο]ΟΥ ΝΕ Σ[.]ΟΥΗ ΕΖΓΤΟ[Ο]ΤΨ ΜΠΩΠΡΕΩΗΗ  
ΠΠΣΑΖ ΚΑΡΙΗΚΟΣ ΕΩΩΠΕ ΠΠΕΣ
7. [..... Π . ΧΕ ..... ] ΧΙΤ<sup>ε</sup> ΠΤΕΧΕΡΕΤ  
ΠΤ<sup>ε</sup> ΠΣΕΙ ΕΡΩΛ[Η]ΠΠΟΥΤΕ ΚΕΛΕΥΕ ΗΤΕ ΠΡ<sup>ε</sup> Ψ<sup>†</sup>ΕΘΗ ΨΑΙ  
ΕΙ ΕΖΟΥΗ [Η]ΤΑ ΕΠΠΕΤΗ ΨΗΕ
8. [..... Λ]ΛΩΣ ΤΕΤΗ ΣΟΟΥΗ ΑΗ ΧΕ  
ΛΙΒΩΚ ΗΑΙ ΖΗ ΟΥΝΟΕ ΠΖΙΣΕ ΠΖΗΤ ΕΤΒΕ ΣΤΑΥΡΟ ΧΕ  
ΛΙΚΑΛΣ ΕΣΩΩΠΕ ΛΙΒΩΚ
9. [.....]Σ ΠΤΑ ΜΑΥ ΑΣ ΡΗΕ ΖΗ[ΟΥ  
..... Ψ]
10. ΕΜΑΤΕ ΖΑΡΟΣ ΠΕΖΟΥΟ ΠΗΑΙ ΤΙΡΖΟΥΟ ΨΗΕ ΠΣΑ ΠΕΤΗ
11. ΟΥΧΑΙ Η ΑΓΙΑ ΤΡΙΑΣ †

## Verso.

† ΤΑΛΣ Η[Τ]Α ΜΕΡΙΤ ΠΣΩΠΕ ΣΤΑΥΡΩ ΖΓΓΗ ΜΟΥΣΗΣ ΠΕΙΕΛΛΧ †

## Übersetzung (Recto).

1. Vor allem; ich, Moses, grüße meine Schwester Stauro und Dje-  
ret (?). Ich wundere mich über Euch, seit ich fortging von Dir,
2. wir alle liegen (?) krank, ich sandte Euch meine Grüße durch  
Heli[as] (Elias) und Apa Kyros Euch selbst betreffend. Ihr habt  
uns nicht (Mitteilung) gesandt:
3. 'Wir leben (sind wohl) oder sind tot.' Tsiusin erzählte mir: 'Ich  
traf Dich selbst (Djeret) und Stauro.' Mein Herz war ruhig

(beruhigt), aber Ihr habt mir nicht ein Wort der Bestätigung (wörtl. „der Feststellung“, so „daß Ihr lebt“) gesagt.

4. [. . . . .] Wenn ich nicht krank wäre, so würdet Ihr sie finden (die Tsinsin?); ich bin nicht gekommen und habe nach Euch gefragt. Die Krankheit (?) ist . . . . . hinein. Siehe, sie hatten neun Tage für mich große Angst. Das Korn,
5. welches ich herausgebracht habe, ich habe es gemahlen. Siehe, zwei Wochen nachher hatte ich gar kein Fieber. Was die Krankheit (?) betrifft, sie dauert nicht an. Aber was Dich betrifft, Djeret, das Dirhem, ich habe es [liegen lassen]
6. auf dem Korbe; ich habe es Dir (schon) gesagt; ich habe vergessen, es (der) Stauro in der Weise zu geben, wie ich Dir sagte, durch den Jungen des Lehrers Karinikos. Wenn sie nicht hat
7. [. . . . .] es nehmen und Djeret möge es bringen und sie möge kommen, wenn Gott will (wörtl. befiehlt), daß die Krankheit (?) fort dauert (?). Ich werde (wörtl. pflege zu) kommen und Euch besuchen.
8. [. . . . .] schön (oder überhaupt) Ihr wisset nicht, daß ich gegangen bin in großem Herzeleid wegen Stauro, weil ich sie krank verließ. Ich bin gegangen
9. [. . . . .] meiner Mutter, sie weinte in [Angst (?) . . . . . †]
10. Viel für sie, mehr als dies. Ich frage reichlich (wörtlich: gebe Überfluß) nach Eurem Befinden. Die heilige Dreifaltigkeit †.

#### Verso.

- † Es ist zu geben meiner geliebten Schwester Stauro von seiten des Moses, des Ergebensten †.

#### Bemerkungen (Recto).

1.  $\bar{N}T\bar{O}C$ ; wir würden  $\bar{N}T\bar{O}T\bar{H}$  erwarten in Bezugnahme auf das Objekt  $\bar{N}M\bar{O}O\bar{T}\bar{H}$  oder  $NT\bar{O}$  (2. pers. sing. fem.) in Bezugnahme auf Stauro allein, an welche der Brief adressiert ist.

ΧΙΗ ΜΠΕ20ΟΥ ΝΤΑΙ wörtl. 'seit dem Tage, daß ich . . .'

ΕΙ ΕΞΟΛ2ΗΤΟΟΤ 'exire ab aliquo, discedere' Pnyrox, p. 30. Der Schreiber spricht zuerst zwei Personen an, dann nur eine im Singular, wie oft im Koptischen. Eine ganze Anzahl von Beispielen findet man in Crum, *Ostraka*, passim: 'Der Tag, an dem ich Dich (fem.) verließ' in der Bedeutung von 'Euch'.

2. ΗΚΟΚΤ für ΗΚΟΤΚ (?) 'ruhen' oder 'sterben'; vgl. Goodwin, *Gleanings in Coptic Lexicographie* in *ÄZ* vii, p. 141 ff., s. v.; in der letzteren Bedeutung nur auf Grabsteinen als Euphemismus gebraucht.

ΗΥΤΗ 'euch' Dativ.

2ΑΜΝΤΩΤΗ dürfte die von Crum, *Ostraca*, Nr. 48 Note (p. 23) entdeckten Präposition 2ΑΜΑ Ḥ wörtlich 'unter dem Orte', sodann 'betreffs' sein, welche manchmal bloß zu 2ΑΜΑ wird, vgl. Hall, *Texts*, Taf. 60, Nr. 1, Taf. 61, Nr. 5 (p. 84), Taf. 66, Nr. 1 (p. 93, l. 7—8); Turajeff, *Ostraca*, Nr. 4.

ΧΕΟΥ — ΧΕΟΥ, ΧΕΥ und ΧΟΟΥ (Sah.), ΧΑΥ (Faij.) 'mittlere', Pnyrox, p. 378.

3. ΑΠΑΝΤΑ = griech. Lehnwort ἀπαντάω, ἀπαντᾷ 'begegnen'.

ΕΡΩΝΤΟ wahrscheinlich für ΕΡΟ ΝΤΟ 'Du selbst'. Die Phrase ist unlogisch gebraucht. Der Schreiber hat vergessen, daß er Tausju sprechen läßt. Man würde erwarten ΑΠΑΝΤΑ ΕΡΟC ΝΤΟC 'ich habe sie getroffen' oder ΑΠΑΝΤΑ ΕΡΟ ΝΤΟ 'sie hat Dich getroffen'. Aber für einen koptischen Brief ist eine solche Konfusion ganz charakteristisch.

ΧΕ = status constructus von ΧΩ 'sagen'. Die Phrase ΧΕΟΥ-ΩΑΧΕ ist nicht ungewöhnlich. Wir haben in der folgenden Nummer 21, *Acta Apost xiii*, 18: ΟΥΩΑΧΕ ΕΧΟΟΥ [ΝΑΚ]. Vgl. auch Budas, *Coptic Biblical Texts*, dieselbe Stelle p. 252, ferner Crum, *Rylands*, Nr. 42; Sir. 34/35, wo ΧΙ = ΧΕ, cf. Lemm, *Kleine kopt. Stud.*, Nr. xiii.



## 4. TETHA Fut. I.

TAΘHΓE — TA für NTΛ, Konjunktiv, vgl. STRECK, *Kopt. Gramm.* § 441, STEINDORFF, *Kopt. Gramm.* § 280, Anm.

np<sup>e</sup> — Man würde eine Abkürzung für npc (CBYTEPOC), griech. *πρεσβύτερος* ‚Priester‘ zunächst denken, doch müßte man da eigentlich nenp<sup>e</sup> erwarten oder an eine Abkürzung für nεTPE, nicht ungewöhnlich für *Hétros*. Aber am wahrscheinlichsten haben wir es mit einem Worte zu tun, das die Bedeutung von ‚Krankheit‘ oder ‚Fieber‘ o. ä. hat. Aber sicher bin ich dessen keineswegs.

OYΩ[. . .] — Hier ist vielleicht OYΩ2 zu ergänzen.

εIC ΨIC etc. ‚Siehe, für neun Tage; sie (i. e. diese über ihn) hatten großen Kummer (i. e. Angst) für mich (in meiner Krankheit).‘ Die Übersetzung ist nicht sicher, doch ist sie nicht unmöglich.

εBPEYε — Vom εBPA Sah. alter Plural εBPHYε (hier εBPEYε), εBPHYε, εBHYε, nλφPI Boh. † (pleonast. plur. N und λφPI), 4PE (Boh. III ‚semen, granum alimento serviens‘) und φII; äg. demot. vokalisiert \*eprát, \*ebrát, plur. \*epréwet, ebréwet; \*p ‚granum, Korn, Frucht‘.

5. m̄mmoy2 ‚war ich erfüllt‘ (?), m̄m ist aber Negativ. Es ist nicht ganz verständlich; in Hinsicht auf seine Krankheit dürfte damit vielleicht gemeint sein: ‚Siehe, für zwei Sonntage (i. e. Wochen) hatte ich kein Fieber (MOY2 ardere) nachher (i. e. seit zwei Wochen).‘

[. . .] λOC vielleicht 2OλOC ‚überhaupt‘.

εΘH — ET2H kann entweder heißen ‚perpetuo, continuus‘, †εΘH ‚perpetuare; bewirken, daß etwas ununterbrochen fort dauert; etwas fortsetzen; fortwährend geben‘ oder auch ET2H, εΘH ‚ante‘ †εΘH ‚vorausgehen‘.

TAΩP2AMHTAKA . . . . könnte das arabische درهم *dirham* (δραχμή) ‚Dirhem, Silberdrachme‘ sein; TEP2AM im Kop-

tischen; es ist Femininum. Die Form  $\Lambda\Omega\Phi\mathfrak{Z}\Lambda\mathfrak{M}$  für  $\mathfrak{T}\mathfrak{E}\mathfrak{P}\mathfrak{Z}\Lambda\mathfrak{M}$  ist sicherlich nicht gewöhnlich.  $\mathfrak{N}\mathfrak{E}\mathfrak{C}\mathfrak{W}\mathfrak{D}\mathfrak{B}\mathfrak{W}$  zeigt in dem C von  $\mathfrak{H}\mathfrak{E}\mathfrak{C}$ , daß es sich auf ein Femininum bezieht.

5—6.  $\mathfrak{K}\Lambda[\dots]$  — Zweifelnd möchte ich die Lücke ausfüllend  $\mathfrak{K}\Lambda\mathfrak{A}\mathfrak{C}$  lesen, was einen ganz guten Sinn geben würde:  $\mathfrak{M}\mathfrak{K}\Lambda[\mathfrak{A}\mathfrak{C}]$  ‚ich habe es liegen lassen‘; vgl. Zeile 8  $\mathfrak{M}\mathfrak{K}\Lambda\mathfrak{A}\mathfrak{C}\ \mathfrak{E}\mathfrak{C}\mathfrak{W}\mathfrak{D}\mathfrak{H}\mathfrak{E}$ .

$\mathfrak{Z}\mathfrak{I}\mathfrak{T}\mathfrak{B}\mathfrak{E}\mathfrak{C}\mathfrak{E}$  — Es existiert ein Substantivum  $\mathfrak{B}\mathfrak{E}\mathfrak{C}\mathfrak{E}$ , dessen Bedeutung allerdings unsicher ist. Wahrscheinlich bedeutet es ‚Korb, Kiste‘. Vergleiche *Cann, Ostraca, Index*. Danach ist auch die nur vermutete Identifikation des obigen Substantivs zu beurteilen.

7.  $\mathfrak{E}\mathfrak{I}\ \mathfrak{E}\mathfrak{Z}\mathfrak{O}\mathfrak{Y}\mathfrak{H}$  heißt sowohl wörtlich ‚hineingehen‘, als auch im übertragenen Sinn ‚zustimmen zu etwas, übereinstimmen mit etwas‘. Vergleiche zu letzterer Bedeutung *Goodwin, Gleanings, ÄZ VII, p. 141, s. v. E. Man könnte versucht sein, hier die übertragene Bedeutung anzuwenden, was manches für sich hat, dennoch scheint mir aus dem Nachsatze ‚und Euch besuchen‘ hervorzugehen, daß einfach das ‚Hin(ein)gehen‘ zum Zwecke des Besuches gemeint ist.*

8.  $[\dots]\mathfrak{A}\mathfrak{W}\mathfrak{D}\mathfrak{C}$  — So ist vielleicht zu lesen and ergänzend  $\mathfrak{K}\Lambda\mathfrak{A}\mathfrak{W}\mathfrak{D}\mathfrak{C}$ , griechisch  $\kappa\alpha\lambda\omega\varsigma$ , zu denken oder sollte  $[\mathfrak{Z}\mathfrak{O}]\mathfrak{A}\mathfrak{W}\mathfrak{D}\mathfrak{C}$ , griechisch  $\delta\lambda\omega\varsigma$  ‚überhaupt‘ gemeint sein? Die Stelle ist leider nicht erhalten.

#### Verso.

$\mathfrak{N}\mathfrak{E}\mathfrak{I}\mathfrak{C}\Lambda\mathfrak{A}\mathfrak{X}$  ( $\beta\lambda\acute{\alpha}\chi\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ ) ‚dieser Niedrige, Ergebenste‘.

#### Nr. 21.

Pergament. Fragment. Auf beiden Seiten in Unzialschrift beschrieben, je zwei Kolumnen; ca. 11. Jahrhundert n. Chr.; Breite 21.5 cm, Höhe 14 cm.

Zur Kontrolle habe ich den griechischen Text ebenfalls hieher-gesetzt, um so mehr, als der koptische Text nicht genau mit ihm übereinstimmt. Dies gilt auch von Nr. 22.

Der Text ist auch deswegen von Wichtigkeit, weil er einige Stellen mehr enthält, als wir bisher im Sahidischen erhalten haben. Vergleiche CIASCA-BALESTRI, *Sacrorum Bibliorum Fragmenta Copto-Sahidica Musei Borgiani*, Vol. III, l. c. Wir dürfen hoffen, daß Mr. HORSER uns in der Fortsetzung seiner ausgezeichneten und fleißigen Ausgabe der *Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect* einen ebenso vollständigen und gut bearbeiteten Text des ganzen Buches geben wird wie bisher, weshalb ich von weiteren Bemerkungen und Lesevarianten hier abgesehen habe, um ihm nicht vorzugreifen.

Während der Durchsicht der Korrekturen konnte ich in Eile noch auf die mit emsigem Fleiße gearbeitete schöne Publikation von Dr. BURTON (*Coptic Biblical Text in the Dialect of Upper Egypt*), die soeben erschienen ist, Rücksicht nehmen, deren hohe Wichtigkeit ich gleich hier feststellen will.

Act. Apost., Kap. XXIII.

Recto, Columna 1.

- |     |   |     |  |
|-----|---|-----|--|
| 17. | [XE X] <sup>(vic)</sup> i NEWHPEWHM<br>[WA H]XIAAPXOC OY<br>[HT]A <sup>4</sup> OYWA <sup>4</sup> XE ΓAP   | 17. | Τὸν νεανίαν τοῦτον ἀπαγε<br>πρὸς τὸν χιλιάρχον,<br>ἔχει γὰρ ἀπαγγεῖλαι   |
| 18. | [EX]OOC EPOT. AYA<br>[M]ASTE ΔΕ ΜΗWHPE<br>WHM. A <sup>4</sup> XIT <sup>4</sup> WA H<br>XIAAPXOC EAXW M̄<br>MO[C. XE ΠAΓOC ΠT<br>[MHP]HEHTA <sup>4</sup> MOYTE<br>EP[OI] A <sup>4</sup> CHPCONT EIE <sup>1</sup><br>NE NAK ETOYH M̄NE<br>ZPWH[PE.] EOYHTA <sup>4</sup><br>[OYWA <sup>4</sup> X]E EXOOC [NAK] | 18. | τι αὐτῷ. ὁ μὲν οὖν<br>παράλαβὸν αὐτὸν<br>ἔγαγεν πρὸς τὸν<br>χιλιάρχον καὶ φηαίν·<br>ὁ δέσμιος Παῦλος<br>προσκαλεσάμενός<br>με ἐρώτησεν τοῦτον τὸν νεανίσκον<br>ἀγαγεῖν πρὸς σέ,<br>ἔχοντά τι<br>καλεῖσθαι σοι. |

<sup>1</sup> So steht; vergleiche im folgenden, Verso, Columna 1/27 EIAE.



19. [ΛΗ]ΧΙΛΙΑΡΧΟΣ ΔΕ  
[ΑΜΑ2]ΤΕ ΝΤΕ4ΔΙΧ[.]Λ9  
[CΕ2Τ4 ΕΥCΑ] Λ4  
[ΧΗΟΥ4 . . . . .]

19. ἐπιλαβόμενος δὲ τῆς χειρὸς  
αὐτοῦ ὁ χιλιάρχος καὶ  
ἀναχωρήσας κατ' ἰδίαν  
ἐπενθήνετο

## Recto, Kolumne 2.

21. ΕΞΜΕΝΡΩΜΕ ΕΒΟΛ Η  
ΖΗΤΟΥ ΝΑΪ ΝΤΑΥΩ  
ΡΚ̄ ΗΜΕΥΕΡΗΥ ΕΤ  
<sup>(1010)</sup>  
ΜΟΥΩΜ ΟΥΔ ΕΤΗ  
CΩ ΦΑΝΤΟΥΖΩΤΒ  
<sup>(1010)</sup>  
ΜΜΟ4[.] ΛΥΩ ΤΕ  
ΝΟΥ CΕCΕΤΩΤ CΕCΩ  
ΩΤ ΕΒΟΛ ΝΖΗΤΚ̄ ΦΑΝ  
ΤΕΚΧΙΠΟΥΩ ΝΑΥ[.]  
<sup>(1010)</sup>  
22. ΠΧΙΛΙΑΡΧΗΣ ΔΕ ΛΥΚΑ  
[Π]2ΦΩΡΕ ΕΒΟΛ ΕΛ4  
ΠΑΡΑΓ[ΓΙ]ΛΕ ΝΑ4 ΧΕ  
ΜΠΕ[Ρ]ΧΟΟΣ ΝΑΛΛ[Υ]  
ΧΕ [ΑΚ]ΤΑΜΟΙ Ε[ΝΑΙ .]  
23. ΔΗΜΟΥΤΕ ΕC[ΝΑΥ ΗΗ]  
ΖΥΓΑΤ[ΟΗΤΑΡΧΗΣ ΠΕΧΛ4]

21. (ἐνεδρεύουσιν γὰρ αὐτὸν ἐξ αὐτῶν)  
ἄνδρες πλείους τεσσαράκοντα,  
οἵτινες ἀνεδημάτισαν  
καυτοὺς μήτε  
φωγῆν μήτε  
πιεῖν ἕως οὗ ἀπέλωσιν  
αὐτόν, καὶ  
τὸν εἶσιν ἔτοιμοι  
προσδεχόμενοι τὴν ἀπὸ  
σοῦ ἐπιστηγέλιαν.  
22. ὁ μὲν οὖν χιλιάρχος ἀπέλυσε  
τὸν κανίσκον,  
παρεγγείλας  
μηδενὶ ἐλαλῆσαι  
δεῖ ταῦτα ἐνεφώνισας πρὸς ἐμέ.  
23. Καὶ προσκαλεσάμενός τιςας δύο τῶν  
ἐξατονταρχῶν εἶπεν·

## Verso, Kolumne 1.

26. : ΚΡΑΤΙCΤ[ΟC] ΝΖΥΤΙΜΩΗ  
27. : ΧΑΙΡΔΕ<sup>1</sup> ΝΕΙΡΩΜΕ  
: ΛΥCΩΠ4 ΝΕΙΝΕΟΥ  
: ΛΙ ΕΥΟΥΩΩ ΕΖΟΤ  
: Ε4 ΛΙΕ<sup>2</sup> ΕΖΡΑΙ ΜΗ ΠΕC

26. τῷ κρατίστῳ ἡγεμόνι Φίλικι  
27. χαίρειν. Τὸν ἄνδρα τοῦτον  
σὺλλημφθέντα ἐπὶ τῶν  
Ἰουδαίων καὶ μέλλοντα ἀναιρεῖσθαι  
ἐπ' αὐτῶν ἐπιστάς σὺν τῷ

<sup>1</sup> Für χαίρατε oder χαίραε? Bunsen (Coptic Biblical Texts in the Dialect of Upper Egypt, 1912, p. 253) hat χαίραι.

<sup>2</sup> Lias αἰεῖ (?).

- : ΤΡΑΤΕΥΜΑ ΗΤΕΡΕΙΕ<sup>1</sup>  
 : ΜΕ ΧΕ ΟΥΓΡΩΜΑΙΟΣ  
 28. : ΠΕ ΑΙΤΟΥΧΩΝ [ ] ΕΙ  
 : ΟΥΩΩ ΟΕ ΕΣΟΥΕ ΗΓΛΟΙ  
 : ΟΕ ΕΤΟΥΕΗΚΑΛΕΙ ΗΛΥ  
 : ΕΤΕΗΗΤΕ [ ] ΑΙΧΙ[Τ]Υ  
 [ ] ΕΣΡΑΙ ΕΗΕΥΣΥΗΣΕΔ[ΡΙ]  
 29. [ ] ΟΗ[ ] ΑΙΣΗΤΕ ΕΥ[ΕΗΚ]ΑΛ[ΕΙ]  
 [ ] ΗΛΥ Ε[ ] ΤΒΕΣΝΖΗΤΗ  
 [ ] ΜΑ ΗΤΕ ΠΕΥ[ ] ΗΟΜΟΣ Ε[ΜΗ]  
 [ ] ΑΛΛΥ ΗΣΛΗ ΕΡΟΥ ΕΥ[ ] ΗΠΩΔ  
 [ ] ΗΠΗΟΥ Η ΜΡΕ [ ] Η

- στρατεύμασι ἐξευλάμην,  
 μοθὼν διὰ Ῥωμαῖος  
 28. ἔστιν·  
 βουλόμενός τε ἐπιγινώσκει τὴν αἰτίαν  
 δι' ἣν ἐνεκάλουν αὐτῷ,  
 κατήγαγον  
 εἰς τὸ συνέδριον αὐτῶν·  
 29. ὃν εἶδον ἐγκαλοῦμενον  
 περὶ ζητημάτων  
 τοῦ νόμου αὐτῶν,  
 μηδὲν δὲ ὄξιος  
 θανάτου ἢ δεσμῶν ἔχοντα ἐγκαλήμα.

## Verso, Kolumne 2.

31. ΜΗΑΤΟΙ ΟΕ ΚΑΤ[Α] ΗΕΗΤ[ ]  
 ΤΑΥΟΥΕΣΣΑΣΗΕ[ΗΜΟΥ]  
 ΗΛΥ ΑΥΤΑΛΕ ΠΑΥ[ΛΟΣ]  
 ΗΤΕΥΩΗ· ΑΥΧΙΤ[Υ Ε]  
 32. ΑΗΤΕΠΑΤΡΙΣ· Μ[ΠΕΥ]  
 ΡΑΣΤΕ ΔΕ ΑΥΤΡΕΝΣΥΗ  
 ΠΕΥΣ ΒΩΚ ΗΕΗΜΛΥ  
 ΑΥΚΩΤΟΥ ΕΠΑΡΜ  
 33. ΒΟΛΗ· ΗΤΟΟΥ ΟΕ Η  
 ΤΕΡΟΥΒΩΚ Ε[ΣΟ]ΥΗ  
 ΕΤΚΑΙ[ΣΑΡΙΑ]· ΑΥ[ ]  
 ΤΕΠ[ΣΤΟ]ΛΗ ΜΠΣΥ  
 ΓΕΜΩΗ ΑΥΠΑΡΙΣΤΑ  
 34. ΗΛΥ ΗΠΑΥΛΟΣ· ΗΤΕ  
 ΡΗΟΩΣ ΔΕ ΗΟΙ ΠΣΥ  
 ΓΗΜΩΗ ΛΥΩΗΕ  
 ΧΕ ΟΥΕΒΟΛ ΖΗ ΛΩ[ΗΕ]

31. Οἱ μὲν οὖν στρατιῶται κατὰ τὸ  
 διατεταγμένον  
 αὐτοῖς ἀναλαβόντες τὸν Παῦλον  
 ἤγαγον διὰ τοῦτος εἰς τὴν  
 32. Ἀντιπατρίδα· τῇ δὲ  
 ἐπαύριον ἐάσαντες τοὺς  
 ὑπαίτις ἀπέρχεσθαι σὺν αὐτῷ,  
 ἐπέστησαν εἰς τὴν  
 33. παρεμβολήν· οἵτινες  
 ἐπιελθόντες  
 εἰς τὴν Καισαρίαν καὶ ἀναδόντες  
 τὴν ἐπιστολὴν τῷ  
 ἡγεμόνι, παρέστησαν  
 34. καὶ τὸν Παῦλον αὐτῷ.  
 ἀσχυροὺς δὲ καὶ  
 ἑπρωτῆρας  
 ἐκ πολεως

<sup>1</sup> Vgl. Bemerkung 1 oben zu Recto, Kolumne 1/18 zu εἰσενε.

ΠΑΡ[ΧΙΑ ΠΕ.]Ν[ΤΕΡ]

ἐπαρχίας ἐστίν, καὶ

ϣ[ΕΙΜΕ<sup>1</sup> ΔΕ . . . . .

πυθόμενος (ὅτι ἀπὸ Κιλικίας)

## Nr. 22.

Fragment eines Pergamentes, auf beiden Seiten mit Unzial-schrift beschrieben, je zwei Kolumnen; ca. 10. oder 11. Jahrhundert; Länge 18 cm, Breite 8 cm.

Auch hier habe ich zur Kontrolle den griechischen Text hinzugefügt. Für Lesovarianten weise ich hin auf Mr. HORKER, The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect, Vol. 1, a. a. O.

## Marcus. V.

## Recto, Kolumne 1.

15. [ΝΕΨΟΕΙΤΕ ΨΩΦΩ. Λ]ΥΩ  
[ΕΡΕ ΝΕΨΗΤ ΣΜΟΝΤ.]ΠΕ  
[ΗΤΑ ΠΛΕΓΕΩΗ Ω]ΩΠΕ  
[ΗΜΜΑ. ΛΥΩ ΛΥΡ]ΣΟΤΕ

15. ἡματιζόμενον καὶ  
σωφρονοῦντα, τὸν  
ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα,  
καὶ ἐφοβήθησαν.

16. [ΑΝΕΝΤΑΥΗΛΥΔΕ]ΤΑΥΟΥ<sup>(18)</sup>Ω<sup>2</sup>  
[ΕΘΕ ΕΝΤΑΣ]ΩΩΠΕ  
[ΜΠΤΟ ΠΑΛΙΜΟ]ΝΙΟΗ.

16. καὶ διηγῆσαντο αὐτοῖς οἱ ἰδόντες  
πῶς ἐγένετο  
τῷ δαιμονιζομένῳ

17. [ΛΥΩ ΕΤΒΕ ΝΕΦΑ]Υ. ΛΥΑΡ  
[ΧΕΙ ΔΕ ΝΣΠΩ]ΠΗ. ΕΤΡΕΥ

17. καὶ περὶ τῶν χοίρων. καὶ  
ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτὸν ἀπαλθεῖν

## Recto, Kolumne 2.

22. ΔΕ Ε[ΡΟ. Λ. ΗΛΑΣΤΩ] ΖΑΡΑΤΩ.]  
23. ΛΥΩ[Λ]ΥΣΠ[ΩΗΩ ΗΜΑΤΕ]  
ΕΛΧΩ ΜΜΟ[Σ. ΧΕ Λ ΤΑ-  
ΩΣΕΡΕ ΛΣ(?)]

22. αὐτὸν πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ,  
23. καὶ παρακαλεῖ αὐτὸν πολλὰ  
λέγων ὅτι τὸ θυγάτριόν μου

ΜΟΚ ΨΗ<sup>3</sup> ΩΩΗ[Ε ΕΜΟΥ(?) ΕΚΕ]  
ΕΙ ΗΚΑ ΤΟΟΤ ΕΧΩΣ

ἐσχάτως ἔχει, ἵνα  
ἔλθῃ ἐπιθῆς τὰς χεῖρας αὐτῇ.

<sup>1</sup> εἰμε; so ergänze ich auf Grund des obigen εἰμε, Verso, Kolumne 1/27 und ziene Recto, Kolumne 1/18.

<sup>2</sup> Wohl verschrieben für ταμοον.

<sup>3</sup> Beachte die Variante.





## Verso, Columnne 2.

- |   |   |
|---|---|
| <p>41. ΛΥ[Ω ΠΤΟϢ ΑΧΛΜΑΣΤΕ Π]<br/>         ΤΩ[ΙΧ ΠΤΩΒΕΡΕ ΩΗΜ]<br/>         ΠΕΧ[ΛϢ ΗΛΣ. ΧΕ ΤΑΛΕΙΘΛ]<br/>         ΚΟΥ[Μ. ΕΤΕ ΠΛΙ ΠΕ ΕΩΛΥ]<br/>         ΟΥΛΣΜ[ΕϢ. ΧΕ ΤΩΒΕΡΕ Ω]<br/>         ΗΜ ΕΪΧ[ΕΡΟ ΤΩΟΥΝΕ.]</p> <p>42. ΛΥΩ ΠΤ[ΕΥΝΟΥ ΑΣΤΩΟΥΗ]<br/>         ΠΩΩ[ΒΕΡΕ ΩΗΜ ΑΣΜΟΟ]<br/>         ΩΕ. ΝΕΣ[ΣΠ ΑΜΠΤΣΗΟΟΥΣΕ</p> | <p>41. καὶ κρατήσας<br/>         τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου<br/>         λέγει αὐτῇ· ταλιθά<br/>         κοῦμ, ὃ εστίν μεθερμηγνόμενον<br/>         τὸ κοράσιον,<br/>         σοὶ λέγω, ἔγινε.</p> <p>42. καὶ εὐθὺς ἀνέστη<br/>         τὸ κοράσιον καὶ περιπάτει·<br/>         ἦν (γὰρ ἐκὼν δώδεκα).</p> |
|---|---|

## Der Anlautwechsel in der Serërsprache in Senegambien, Westafrika.

Von

Ferdinand Hestermann, St. Gabriel-Mödling.

Die äußerste Westspitze Westafrikas umfaßt eine Sprachengruppe, in welcher das Anlautgesetz eine sehr große Kompliziertheit aufweist, und besonders die Wortbildung stark beeinflußt. Es ist bisher wohl oft vermutet worden, daß hier Erscheinungen zutage treten, die man für die Anfänge der Bantusprachen postulieren zu müssen glaubt, aber man hat erst kaum begonnen, eine Erklärung dafür aufzustellen, wie diese ganz eigenartige Anlautentwicklung vor sich ging. Man hat sich wohl zuviel auf das am meisten bekannte Ful gestützt, und nicht erst abgewartet, bis auch die andern zugehörigen Sprachen genügend erforscht sind. Denn jede Einzelsprache dieser offensichtlich zusammengehörigen Gruppe weist einen ganz besonderen Typ auf, in welchem das ursprünglich wohl gemeinsame Gesetz des Anlautwechsels ganz eigene Wege gewandelt ist. Darum eben erscheint es verfrüht, schon Gedanken vorzulegen über die Art und Weise, wie sich diese Verschiedenheit des Anlautgesetzes erklärt. Denn von manchen dieser Sprachen wissen wir nicht mehr, als daß sie eben auch in diese Gruppe gehören, aber über ihre weitere Beschaffenheit steht das Material noch aus.

Es ist nun aus der Grammatik leicht ersichtlich, wie schon angedeutet, daß hier der Anlautwechsel eine grammatische oder auch allgemein linguistische Funktion ist, aber es liegt uns für heute fern, diese Funktion im Zusammenhang mit dem Anlautwechsel zu untersuchen. Maxnor hat darüber schon eine Theorie aufgestellt, freilich eine solche, die nur aus dem Ful deduziert ist, die aber gar nicht



damit rechnet, ob sie die Tatsachen auch erklärt, die andere Sprachen, die offenbar eines Stammes sind, auch noch aufweisen, oder ob die anders erklärt werden müssen. Es soll für heute nur einmal die große Ausdehnung dieses Anlautgesetzes aufgezeigt werden, ohne Rücksicht auf die Funktion des angewendeten Gesetzes zu nehmen.

Am deutlichsten zeigt sich die ganze Variationsbreite dieses Anlautes bei der Reduplikation, die hier aus der Serersprache am Senegal vorgelegt werden soll. Es wurden alle Beispiele aufgenommen, die aus der Sprache belegt sind, um so die Möglichkeit der Anlautentwicklung besser überschauen zu können.

Die Formen der Reduplikation treten sowohl bei einfachen Wurzeln oder Stämmen als auch bei deren Derivaten auf, auch können ein und dieselben Stämme solche Reduplikationen von der Wurzel und von den Derivaten haben.

Es zeigt sich nun das Gesetz des Anlautwechsels in den reduplizierten Silben gegenüber dem Stamm, aus denen sie redupliziert sind. Dabei kann es sein, daß für ein und denselben Anlaut manchmal der Wechsel eintritt, und zwar in den verschiedensten Formen, die sich besonders in der Gutturalreihe belegen lassen, oder aber es bleibt der Anlaut vollständig in unveränderter Form erhalten.

Die Formen der Reduplikation sind also:

a) Bei Wurzeln oder Stämmen:

<i>ñum</i> contredir	<i>o ñu-ñum o-ha</i> contradicteur
<i>lay</i> parler	<i>o la-lay o-ha</i> orateur
<i>mar</i> tresser les cheveux	<i>o ma-mar o-ha</i> coiffeur.

b) Bei Derivaten:

<i>lam-it</i> questionner	<i>o la-lam.<sup>ot</sup> o-ha</i> questionneur
<i>luh-us</i> jongler	<i>o lu-luh-us o-ha</i> jongleur
<i>ñac-oh</i> prendre le deuil	<i>ña-ñac-oh fana</i> veuve.

c) Mehrere Reduplikationen von einem Stamm:

<i>lam</i> hériter	<i>o la-lam o-ha</i> héritier
<i>lam-and</i> léguer	<i>o la-lam-and o-ha</i> celui qui fait un legs
<i>lam-it</i> questionner	<i>o la-lam.<sup>ot</sup> o-ha</i> questionneur.

Im folgenden kommt also nichts anderes mehr in Betracht als die Reduplikationssilbe im Verhältnis zur Wurzel oder zum Stamm, aus dem sie redupliziert ist.

Für den vokalischen Reduplikationsanlaut findet sich in der Serersprache nur ein einziges Beispiel, nämlich:

*id'* avoir la gale                      o *i-id'* o-ha galeux.

Bei allen andern vokalisch anlautenden Stämmen ist die Reduplikation unterblieben, findet sich kein Beispiel von Reduplikation. Um so größer ist die Mannigfaltigkeit bei den konsonantisch anlautenden Stämmen.

Man könnte hier die Einteilung erwarten, daß sich Konsonanten finden, die nicht wechseln bei der Reduplikation und solche, die den Anlaut wechseln. Die Sache liegt aber anders.

Es gibt nämlich wohl Konsonanten, die nie den Anlaut wechseln, aber andererseits gibt es unter allen Konsonanten, die bei der Reduplikation den Anlaut wechseln, immer auch Fälle, wo der Anlaut ganz unverändert bleibt. Demnach hätten wir zu unterscheiden:

Reduplikation: 1. ohne Anlautwechsel, 2. mit Anlautwechsel, genauer, mit Konsonanten, die Wechsel im Anlaut haben können: a) ohne Anlautwechsel, b) mit Anlautwechsel: α) erste Reihe, β) zweite Reihe, γ) usw.

Die letztere Unterabteilung ist nämlich deswegen notwendig, weil, wie die Beispiele zeigen werden, von jedem wechselbaren Anlautkonsonanten auch verschiedene Entsprechungen vorkommen, also nicht bloß je eine feste Entsprechung oder Möglichkeit vorliegt. Der beibehaltene Anlaut ist manchmal schwer zu erkennen, wenn nämlich An- und Auslaut einer Wurzel oder eines Stammes den gleichen Konsonanten aufweisen, oder wenn Stammvokal und konsonantischer Auslaut einem Suffix der Sprache gleichlauten. In letzterem Falle ist es für alle Formen der Sprache nur schwer ersichtlich, ob hier Reduplikation plus Stamm, oder Stamm plus Suffix aufzufassen sind.

In vorliegender Liste ist intendiert worden, alle belegten Reduplikationsformen der Serersprache aufzuführen.

Die Belege sind nach dem Anlaut des Stammes, nicht nach dem wechselnden der Reduplikationssilbe geordnet, wenn freilich auch dadurch zusammengehörige Stämme ganz auseinandergerissen werden, da eben der Stammanlaut auch zwischen Singular und Plural, Verbum und Substantivum wechselt.

Die Stämme, in denen nie ein Anlautwechsel vorkommt, umfassen die Anlaute *y*, *l*, *m*, *n*, *ñ* und *s*.

1. *y*.

<i>a yuh a-la</i> huitre	<i>a yu-yuh a-ka</i> coquilles d'huitre
<i>yér o gut</i> fumer du tabac	<i>o yé-yér o gut o-ha</i> fumeur.

2. *l*.

<i>lay</i> conter	<i>o la-lay o-ha</i> bavard, orateur
<i>lél</i> balayer	<i>o lé-lél o-ha</i> balayeur
<i>lim</i> compter	<i>o li-lim o-ha</i> celui qui compte
<i>lim</i> bredouiller	<i>o li-lim o-ha</i> bredouilleur
<i>lam</i> hériter	<i>o la-lam o-ha</i> héritier
<i>lam-and</i> léguer	<i>o la-lam-and o-ha</i> celui qui fait un legs
<i>lam-it</i> questionner	<i>o la-lam-it o-ha</i> questionneur
<i>lad'</i> boiter	<i>o la-lad' o-ha</i> boitenx
<i>lib</i> mesurer	<i>o li-lib o-ha</i> mesureur
<i>lid'</i> chauffer	<i>o li-lid'-il o-ha</i> taquin
<i>löl</i> pleurer	<i>o lö-löl o-ha</i> pleureur
<i>laf-ik</i> chercher poisson à harpon	<i>o la-laf vé</i> aller chercher poisson à harpon
<i>lah-as</i> entortiller	<i>o la-lah-as o-ha</i> fourbe, intrigant
<i>lub</i> emprunter	<i>o lu-lub o-ha</i> emprunteur
<i>luh-us</i> jongler	<i>o lu-luh-us o-ha</i> jongleur
<i>las</i> distribuer	<i>o la-las o-ha</i> distributeur
	<i>lu-lun (?)</i> guère (zweifelhaft).

3. *m*.

<i>mah</i> bâtir	<i>o ma-mah o-ha</i> architecte
<i>mar</i> tresser les cheveux	<i>o ma-mar o-ha</i> coiffeur
	<i>o kol ma-mak</i> champ commun à toute la maison (?)
	<i>o ma-mah a kud-oh</i> potier.



## 4. a.

né-néf na acacia.

## b. ñ.

a néf a la clignotement

ñac porter le deuil

ñu diffamer

ñav-l-é fana moquerie

ñav-l-é moquer

ñéd disputer

ñum contredire

ñoh-or combattre

ñoh-or guerroyer

dah a ñiñ grincer des dents

ñis graver

ñis buriner

o ñis nez

ñis-eb renifler

ñoc coudre

ñoc-d-and nourrir

ñam manger

ñam gañ se parjurer

ñad aller à pied

ñéd quereller

o né-néf o-ha grimacier

ña-ñav-ah fana veuve

o ñu-ñu o-ha diffamateur

o ña-ñav-l-é o-ha moqueur

o ña-ñav-l-é o-ha moqueur<sup>1</sup>o né-ñéd o-ha disputeur<sup>2</sup>

o ñu-ñum o-ha contradicteur

o ño-ñoh-or ñew o-ha amazone

o ño-ñoh-or o-ha guerrier

o sapal ñi-ñiñ [o-ha] barbe

o ñi-ñis o-ha graveur

ñi-ñis na limande

o ñi-ñis o-la moustache

o ñi-ñis-ub o-ha renifleur

o ño-ñoc o-ha couturière

ño-ñoc-d-and nourricier

o ña-ñam-and or o-ha commensal

o ña-ñam gañ o-ha homme parjure

o ña-ñad o-ha marcheur

o né-ñéd o-ha querelleur<sup>2</sup>

## 6. s.

sak clore

son assaillir

sèh charpenter

saf carder

o sa-sak o-ha auteur

o so-zon o-ha agresseur

o sé-sèh o-ha charpentier

sa-saf o-ha cardeur

o so-sos o-ha auteur

sa-say fana bandit (?), épaisse

sé-sér-tes ka bouillie (?), très.

<sup>1</sup> Beide Formen, mit langem und kurzem Vokal, stehen angegeben.<sup>2</sup> So jedenfalls statt des verdruckten o né-néd o-ha.<sup>3</sup> Druckfehler: o ñé-ñéd o-ha, zweifelsohne wie oben zu ergänzen.

Das sind alle Fälle eines unveränderten Stammenlautes, bei denen der Anlautwechsel nie noch außerdem sich findet.

Die Fälle mit Anlautwechsel umfassen die Dentalen, Labialen und Gutturalen.

Den vorkommenden Lauten nach müßte die Dentalreihe die am meisten belegte sein, aber es fehlen in ihr eine ganze Reihe Typen, die man der möglichen Lautentsprechung nach erwarten sollte. Dagegen sind unter den 16 Möglichkeiten der Gutturalen 13 verschiedene Fälle vorhanden, so daß in dieser Reihe in der Tat die allerverschiedensten Fälle vorliegen. Man kann aber erwarten, daß die Beispiele ohne Wechsel, die in der Gutturalreihe vollständig in allen vier Möglichkeiten vertreten sind, daß diese Reihen auch in der Labial- und Dentalreihe in der Sprache nicht unmöglich sind, vielleicht sogar wirklich vorliegen, wenn man bedenkt, daß wir erst ein kleineres Lexikon der Sprache besitzen.

Danach verteilen sich die Möglichkeitsfülle auf die drei verschiedenen Lautreihen wie folgt:

Die Dentalreihe:

$t$	$d$	$nd$	$r$
1. $\underline{t-t}$	8. $\underline{t-d}$	15. $\underline{t-nd}$	22. $\underline{t-r}$
2. $\underline{d-t}$	9. $\underline{d-d}$	16. $\underline{d-nd}$	23. $\underline{d-r}$
3. $\underline{nd-t}$	10. $\underline{nd-d}$	17. $\underline{nd-nd}$	24. $\underline{nd-r}$
4. $\underline{r-t}$	11. $\underline{r-d}$	18. $\underline{r-nd}$	25. $\underline{r-r}$
5. $\underline{t'-t}$	12. $\underline{t'-d}$	19. $\underline{t'-nd}$	26. $\underline{t'-r}$
6. $\underline{d'-t}$	13. $\underline{d'-d}$	20. $\underline{d'-nd}$	27. $\underline{d'-r}$
7. $\underline{nd'-t}$	14. $\underline{nd'-d}$	21. $\underline{nd'-nd}$	28. $\underline{nd'-r}$

$t'$	$d'$	$nd'$	
29. $\underline{t-t'}$	36. $\underline{t-d'}$	43. $\underline{t-nd'}$	Die Palatalisierung von r fehlt überhaupt in der Serersprache.
30. $\underline{d-t'}$	37. $\underline{d-d'}$	44. $\underline{d-nd'}$	
31. $\underline{nd-t'}$	38. $\underline{nd-d'}$	45. $\underline{nd-nd'}$	
32. $\underline{r-t'}$	39. $\underline{r-d'}$	46. $\underline{r-nd'}$	
33. $\underline{t'-t'}$	40. $\underline{t'-d'}$	47. $\underline{t'-nd'}$	
34. $\underline{d'-t'}$	41. $\underline{d'-d'}$	48. $\underline{d'-nd'}$	
35. $\underline{nd'-t'}$	42. $\underline{nd'-d'}$	49. $\underline{nd'-nd'}$	

## Die Labialreihe:

<i>p</i>	<i>b</i>	<i>mb</i>	<i>f</i>
1. <i>p—p</i>	5. <i>p—b</i>	9. <i>p—mb</i>	13. <i>p—f</i>
2. <i>b—p</i>	6. <i>b—b</i>	10. <i>b—mb</i>	14. <i>b—f</i>
3. <i>mb—p</i>	7. <i>mb—b</i>	11. <i>mb—mb</i>	15. <i>mb—f</i>
4. <i>f—p</i>	8. <i>f—b</i>	12. <i>f—mb</i>	16. <i>f—f</i>

## Die Gutturalreihe:

<i>k</i>	<i>g</i>	<i>o</i>	<i>h</i>
1. <i>k—k</i>	5. <i>k—g</i>	9. <i>k—o</i>	13. <i>k—h</i>
2. <i>g—k</i>	6. <i>g—g</i>	10. <i>g—o</i>	14. <i>g—h</i>
3. <i>o—k</i>	7. <i>o—g</i>	11. <i>o—o</i>	15. <i>o—h</i>
4. <i>h—k</i>	8. <i>h—g</i>	12. <i>h—o</i>	16. <i>h—h</i>

In dem vorstehenden Schema sind die wirklich in der Sprache belegten Fälle unterstrichen, so daß von den 49 Möglichkeiten der dentalen Reihe 13 Fälle wirklich sind, genau soviel wie in der gutturalen von den 16 Möglichkeiten, während bei der labialen Reihe von ebensovielen Möglichkeiten nur 4 Fälle verwirklicht sind. Daß die palatalisierte Reihe sich von der dentalen nicht abtrennen ließ, ersieht man leicht an der wechselweisen Entsprechung von reinen Dentalen und palatalisierten in der Reduplikation.

Es sollen nun für die einzelnen die Belegbeispiele, und zwar vollzählig, aus der Sprache vorgebracht werden, soweit dieselben lexikalisch aufgezeichnet sind.

## I. Der gutturale Anlaut

1. *k—k*.

<i>ŋn kuk-u-ah</i> c'est ma nourrice	<i>o ku-kuk-u-ah o-ha</i> bonne, nourrice
	<i>a ki-kil-ad a-fa</i> chatouillement
	<i>o ko-kon-fuē o-ha</i> confesseur
<i>gand-oh</i> coucher par terre	<i>ka-kand-ah na</i> coussinet, oreille,
	<i>ki-kin ka</i> lente [traversin
	<i>a ku-kud-ad-am a-la</i> lézard
	<i>a ka-kar-aw a-la</i> outarde
	<i>ké-kèn</i> (pêcher).



2. g—k.

*o gānd' o-la*<sup>1</sup> buche

*o' gè-kānd o-lah na*<sup>1</sup> bucher.

3. x—k.

*xo-koh* tortueux, penché, n'être pas droite

*obé' wé-kèn* (moyen) ??

4. k—g.

*o gay o-la* espèce de biche

*o kà-gay o-ha* berger

*ka-gaā ka* brasier (?)

*gèf* briser, détruire

*o ké-gèf o-ha* briseur, destructeur

*o ko-god o-ha* bucheron

*bāk a kal o-la* câble

*o kà-gāl o-la* câble

*gīm* chanter

*o ki-gīm o-ha* chanteur

*gèk* mettre en dépôt

*o ké-gèk o-ha* dépositaire

*o ki-giz-an-é o-ha* devin

*gét-ènd* ennuyer

*o ké-gét?-end o-ha* ennuyeux

[o] *ki-gind [o-ha]* envahisseur

*was-i* fossé (entourer)

*o ka-gas o-ha* fossoyeur

*gut* fumer

*o ku-gut o-ha* fumeur

*o ka-gad-oh o-ha* garant

*gèh* grimacer

*o ké-gèh o-ha* grimacier

*gét-ènd* importuner, martyriser

*o ké-gét-ènd o-ha* importun, oppresseur

*gaā* jurer

*o ka-gaā o-ha* jureur

*gut-and* (remplacer)

*o ku-gut-ah o-ha* lieutenant, remplaçant

*a kim* musique

*o ki-gim o-ha* musicien

*gay* pâtre

*o ka-gay o-ha* pasteur, pâtre

*ku-gud no māg* pirate

*gad-oh* porter sur l'épaule

*o ka-gad-oh o-ha* portefaix, porteur

*o ké-gèk o-ha* réceleur

*gut-oh* succéder

*o ku-gut-ah o-ha* successeur

*o ku-gud o-ha* usurpateur

<sup>1</sup> Die Formen stehen so im Wörterbuch.

## 5. g—g.

gar-u-ir parier

ga-gar na gésier pour les oiseaux  
 ga-gan té braise  
 o gu-gul-ok o-la corolle de la fleur baobab  
 go-gol na buisson  
 gi-gin fouler, masser, presser  
 o gô-god-an o-la fourmi qui ronge le bois  
 o ga-gan-n-ir o-ha parier  
 gu-gud-an-oh se rincer la bouche.

## 6. w—g.

o wo-gul o-wa buisson  
 wa-gan fidèle, charbon allumé  
 wo-gor no daf orteil.

## 7. k—u.

ka-par ka<sup>1</sup> habillement neuf  
 a ke-nos a-la manche de hache  
 a ka-par a-la un ancien puits effondré  
 a ka-waf a-la<sup>2</sup> tige de mil

## 8. g—u.

gi-wil mettre un obstacle (opposer)  
 o gi-wir o-la (?)<sup>3</sup> soutien (cale)  
 gi-wil na cale pour équilibrer un objet.

## 9. u—u.

way pis aller k cheval o wa-way o-ha cavalier  
 wa-war<sup>4</sup> pague neuf  
 wê-wê na rongeur  
 wo-wol (?)<sup>5</sup> cloche-pied.

## 10. h—u.

o ho-wob o-la noyau du rônier, germé.

<sup>1</sup> ka-par ka und wa-par na habillement neuf sind räthselhafte Formen.

<sup>2</sup> das = ka-waf arracher les tiges de mil.

<sup>3</sup> So wohl zu lesen statt *signe*.

<sup>4</sup> Die hier wie öfters angewendete Schreibweise wo-w. kann man vorläufig wohl ebenso unberücksichtigt lassen, wie die wê für u, oder dafür uh. Siehe auch Anst. 1.

<sup>5</sup> *wo-wol* geschrieben, überdies zweifelhaft, denn vielleicht ist *wo-wol* aufzufassen.

## 11. k—h.

<i>hoh</i> cultiver	<i>o kō-hōh o-ha</i> cultivateur <i>o kō-hōh o-ha</i> agriculteur, colon, jardi- nier, laboureur <i>o ké-hēl o-ha</i> arbitre <i>a ka-had' a kas</i> archer
<i>hēd</i> demander	<i>o ké-hēd o-ha</i> intercesseur, demandeur
<i>hir-s</i> assassiner	<i>o kī-hīr-s o-ha</i> assassin
<i>hīr-é</i> combattre	<i>o kī-hīr-é o-ha</i> belliqueux, combattant
<i>hēmb-and</i> arranger, construire	<i>o ké-hēmb-and o-ha</i> arrangeur, construc- teur
<i>har</i> boiter	<i>o ka-har o-ha</i> boiteux
<i>has-an</i> censurer, gronder	<i>o ka-has-an o-ha</i> censeur, grondeur
<i>hum</i> fasciner (charmer)	<i>o ku-hum o-ha</i> <sup>1</sup> charmeur
<i>had'-l-oh</i> aller à la chasse	<i>o kā-had'-l-oh o-ha</i> chasseur
<i>hul'</i> circoncire	<i>o ku-hul' o-ha</i> circonciseur
<i>hut</i> empoisonner	<i>o kā-hūt o-ha</i> empoisonneur <i>o kī-hēmb-and o-ha</i> entremetteur
<i>hav</i> fouetter	<i>o ka-hāv o-ha</i> fouetteur <i>o ké-hēl-ar o-la</i> hirondelle <i>o ko-hod o-ha</i> infidèle, perfide
<i>has</i> inspirer	<i>o ka-has o-ha</i> instigateur
<i>hañ-an</i> jalouser	<i>o ka-hañ-an o-ha</i> jaloux
<i>hōr</i> jeûner	<i>o kō-hōr o-ha</i> jeûneur
<i>wēl</i> na jugement	<i>o ké-hīl o-ha</i> juge
<i>hat-é</i> juger	<i>o ka-hat-é o-ha</i> juge <i>o ké-hēl-ar o-la</i> manche de l'illire
<i>hēmb-and</i> ménager une récon- ciliation	<i>o ké-hēmb-and o-ha</i> médiateur
<i>kīl-ir</i> faire concurrence	<i>o kī-hīl-ir o-ha</i> concurrent
<i>kēb-il</i> commandement	<i>o ké-hēb-il o-ha</i> commandant
<i>hal-am</i> penser	<i>o ka-hal-am o-ha</i> penseur

<sup>1</sup> Verdrückt steht *ku-hum-oh*.



<i>was-ir</i> quereller	<i>o ka-has-ir o-ha</i> perturbateur, querelleur
<i>has</i> pêter	<i>o ka-has o-ha</i> péteur
<i>həd</i> prier	<i>o kə-həd o-ha</i> prétendant
	<i>o kə-həd o-ha</i> quémandeur
<i>hal-at-oh</i> (rancune)	<i>o ka-hal-at-oh o-ha</i> rancunier
<i>hīl</i> ronfler	<i>o ki-hīl o-ha</i> ronfleur
<i>hoh</i> sarcler	<i>o ko-hoh o-ha</i> sarcleur
	<i>ka-had' a dat</i> schismatique
	<i>o ko-hod o-ha</i> séditeux
<i>həd</i> solliciter	<i>o kə-həd o-ha</i> solliciteur
	<i>a ka-has a-la</i> terrier (pore sauvage)
<i>həd</i> tirer une arme à feu	<i>o ka-had' o-ha</i> tireur
<i>hus</i> tondre	<i>o hu-hus o-ha</i> tondeur
<i>hod</i> trahir	<i>o ko-hod o-ha</i> traître
<i>hīr</i> veiller	<i>o ki-hīr o-ha</i> veilleur
<i>has-ir</i> contester	<i>o ka-has-ir o-ha</i> contradicteur
<i>həb-il</i> commander	<i>o kə-həb-il o-ha</i> commandant
<i>həm-and</i> concilier	<i>o kə-həm-and o-ha</i> conciliateur
<i>ger-a-oh</i> vivre en concubinage	<i>o kə-hér-a-oh o-ha</i> concubinaire
	<i>o ki-hit-it o-ha</i> concurrent
<i>hod</i> conspirer	<i>o ko-hod o-ha</i> conspirateur
<i>həf</i> mépriser	<i>o kə-həf o-ha</i> contempteur
<i>hob</i> dorer	<i>o ko-hob o-ha</i> doreur.

12. *o—h.**wa-han-et na* fourmi grosse noire.13. *h—h.**hay-a-or* propager

*a ha-hay a-la* propagation  
*ho-hoh va* laboureurs (pl.)  
*hə-həmb-and oh* fabricant.

## II. Die Dental-Palatalreihe.

1. *t—t.*

*tu-tuś* pen  
*a tu-tuś was a-la* margelle.

2. *t—t.*

*tó-tót ka*<sup>1</sup> lèvres.

3. *nd—t.*

*ndó-tót na* lèvres.

4. *t—d.*

*raf-id* venger

*o ta-daf.ºd-in-oh* o-ha vengeur.

5. *d—d.*

Fragliche Formen:  $\left\{ \begin{array}{l} \textit{di-dit} \text{ rejeter} \\ \textit{di-dit-gon} \text{ culbuter} \\ \textit{di-dit-gon fana} \text{ culbute.} \end{array} \right.$

6. *t—r.*

*rie* tisser

*o rak o-la* hanche

*o ti-rie o-ha* tisserand, tresseur

*o tá-rak a-la* hanche

*to-roh-and hoh* of s'avilir.

*o té-réf o-ha* successeur.

7. *nd—r.*

*ndo-roq na* croquet.

8. *r—r.*

*rie* tisser

*ri-rie* va tisserand.

9. *t—t.*

*tó-tóm al* conleuvre.

10. *t—d.*

*dép* haïr

*dík* acheter

*dud* (!) griller, cuire sur la

cendre

*dór* lancer le harpon

*o té-dép o-ha* dédaigneux

*o tí-dík-ah o-ha* commerçant

*o tú-dud gáf o-la* boulanger

*tó-dór o gam* celui qui lance (le harp.)

*tó-dos-oh* claquer les doigts par dépit.

11. *d—d.*

*dál* élaborer

*d'a-dál o-ha* artisan.

12. *t—nd.*

*a tá-ndar* (le premier quartier).

13. *t—nd.*

*tó-ndor* (pl.) vestibule.

<sup>1</sup> Druckfehler im Lexikon: *tó-tók ka*.

## III. Die Labialreihe.

1. *p—b.**(ß [faire])**bug aimer**o pi-bi-and o-ha auteur**pu-bug-in rêv amoureux**pu-bug-in kôr amoureuse.*2. *p—f.**o pe-fer o-ha auteur**o pu-fud-and [o-ha] glouton**pa-fai' o-la ficelle, fil (?).*3. *mb—f.**mbé-fet crépuscule du matin.*4. *f—f.**o fa-fud o-ha glouton.*

Die Reduplikationsformen lassen freilich nur unklar erkennen, wie der Wechsel der Anlautkonsonanten immer in dreifacher Form auftritt, was aber teilweise ersichtlich wird, wenn man die in obigen Beispielen nach Möglichkeit herangezogenen Grundformen in Betracht zieht.

Aus der Übersichtstabelle der Entsprechungsmöglichkeiten ergibt sich, daß vorläufig in der Dental-Palatalreihe die Stammanlautformen mit *nd* rein dental nicht belegt sind, das gleiche weist die Labialreihe auf, wo *mb* im Stammanlaut vollständig fehlt, umgekehrt in der Gutturalreihe, wo die nasalierte Form *u* sogar in allen Möglichkeiten der Entsprechung vorhanden ist.

Die Bedeutung und Herkunft dieses eigenartigen Anlautprozesses wird sich erst klar ergeben aus dem Vergleich der reinen Formalerscheinungen mit den grammatischen Funktionen, denen sie zum Ausdruck dienen.





ZOTENBERG 146, sowie d'ABBADIE 67 und 125. Sie scheiden sich in bezug auf Textüberlieferung insofern in zwei Gruppen, als die Codices Br. Mus. 818, ZOTENBERG 146 und d'ABBADIE 67 einerseits, die Codices Br. Mus. 753 und d'ABBADIE 125 andererseits größere Übereinstimmung untereinander aufweisen.

Die Wiener Handschrift enthält bei weitem nicht das ganze oben genannte Werk des Pseudo-Epiphanius, wohl aber ist ihr Inhalt ein derartiger, daß von einer Abhängigkeit von diesem Werke gesprochen werden muß. Der erste Teil, und das ist jener, welcher mit dem „Hexaëmeron des Pseudo-Epiphanius“<sup>1</sup> in Parallele gesetzt werden kann, gibt allerdings eine vollkommen selbständige Bearbeitung jenes, bei weitem das größte Stück des ganzen Werkes einnehmenden Abschnittes des **ἡ ἡμετέρα γένεσις**; dagegen ist der zweite Teil, jener, welcher dem Anfange des „Kampf Adams“<sup>2</sup> entspricht, so sehr an den entsprechenden Text des **ἡ ἡμετέρα γένεσις** angelehnt, daß eine Benützung dieses Werkes seitens des Verfassers nicht verneint werden kann. Meine frühere Absicht, mit dem vorliegenden Texte auch den des betreffenden Stückes des **ἡ ἡμετέρα γένεσις** hier zu bieten, habe ich freilich aufgegeben, um die geplante vollständige Herausgabe jenes Werkes nicht zu zerreißen; ich möchte aber heute doch soviel sagen, daß der Wiener Kodex sich mehr an die Gruppe: Br. Mus. 753 und d'ABBADIE 125, allerdings auch nicht in wortwörtlicher Weise, anlehnt und daneben doch auch z. B. Zeile 246 mit der anderen Gruppe **ἡ ἡμετέρα γένεσις** liest, wo die eine **ἡ ἡμετέρα γένεσις** hat.

Der ganze Inhalt zeigt, namentlich im ersten Teile, das Bild einer, nicht immer gelungenen, abgekürzten Zusammenfassung der behandelten Materie, jedenfalls nach vorhandenen Vorlagen, so daß Umstellungen im Texte und sonstige Änderungen zu rechtfertigen wären, indem beispielsweise Z. 34—40 sich besser an Z. 22 anschließen würde u. ä. Ich habe jedoch nur dort im zweiten Teile dieser Versuchung nachgegeben, wo ich mich für einen Eingriff mit

<sup>1</sup> THOMAS, *Abb. d. z. Kl. d. k. Bayer. Ak. d. Wissensch.* xvi (1885).

<sup>2</sup> THOMAS, l. c. xv (1884). DILTMANN, *Das christliche Adambuch des Morgenlandes*, Göttingen 1853, MALAN, *The book of Adam and Eve*, London 1882.

der Berufung auf den Text des ጥንተ፡ሃይማኖት፡ decken konnte; jedoch bin ich auch hierin nicht soweit gegangen, daß ich z. B. die inhaltlich ziemlich gleichlautenden Sätze Z. 187/188 nach dem Texte des ጥንተ፡ሃይማኖት፡ geändert hätte, wo der zweite Satz ganz und vom ersten das letzte Wort fehlt; ich habe sie vielmehr beide als eine Art Parallelismus zu Z. 162/163 in ihrer Fassung belassen; und so auch an anderen Orten. Um so weniger wird man es mir, wie ich hoffe, verdenken, wenn ich an wenigen anderen Stellen einen etwas minder holperigen Text herzustellen trachtete; Zusätze sind durch [ ] kenntlich gemacht.

Nach der ausführlichen Beschreibung durch RHODOKANAKIS dürfte es sich erübrigen, mehr in bezug auf den Inhalt des Werkes zu sagen, wie auch die dem Bibeltexte entlehnten Stellen wohl keine namentliche Erwähnung benötigen; es wäre höchstens ergänzend zu bemerken, daß Z. 228 ff. in Anlehnung an die Opfer-, bezw. Speisevorschriften in Lev. und Deut. gehalten sind, und daß mit እግዚአብሔር: allein meistens ‚Gott Sohn‘ bezeichnet erscheint.

Der Text, welcher mit den Worten: በስመ፡ሥሉስ፡ቅዱስ፡ዘይሢላስ፡በአካላት፡ወይትወሐድ፡በመለኮት፡ኅቡረ፡ሀልዎ፡ዘሀሎ፡እምቅድመ፡ዓለም፡ወይሄሉ፡እስከ፡ለዓለም፡ዓህሉ፡ወምሕረተ፡ጸጋው፡ይቀቀሶ፡ለገብሩ፡ማኅፀንተ፡ጊዮርጊስ፡ለዓለመ፡ዓለም = eingeleitet ist, lautet:

በቀዳሚ፡ጉብረ፡እግዚአብሔር፡ማየ፡ወመሬተ፡ነፋስ፡ወእሳተ፡  
ሰማየ፡ወመላእክተ፡ወጽልመተ =

ወእምድጎረዝ፡ይቤሉ፡መላእክት፡መኑ፡ፈጠረኑ፡ወእምአይቱ፡  
መጸእኑ = ወእምዝ፡ኅለየ፡ክመልአክ፡ዘሀሎ፡መልዕልተ፡ነሱ፡እስመ፡  
ፈጠሮ፡እግዚአብሔር፡ለሳጥናኤል፡መልዕልተ፡ነሱ፡ሊቃኑ፡መላእ  
ክት፡መይቤ፡እነ፡ፈጠር[ ]ኩክመ፡ወውለቱ፡ያዐርግ፡ሱበሐተ፡ነሱ  
መ፡መላእክት፡ኅበ፡እግዚአብሔር፡በትእዛወ፡እግዚአብሔር = ወሶበ፡  
56 እስመረ፡ጥዩቀ፡ከመ፡ውለቱ፡ርጉም፡ፍጡር፡እመንፈስ፡ወብርሃን፡  
ቀድመ፡ዘኅሊናሁ፡ወይቤ፡በነፍሱ፡ለምንት፡እሬሲ፡ክብርየ፡ለባዕድ፡  
ወለምንት፡እሴብሕ፡እነ፡ወለምንት፡ኢይሴባሕ፡እነ = ወተናገሮመ፡ 10



ሰብል ያኖሰ ፡ ለመላእክት ፡ አለ ፡ ምስሌሁ ፡ ወይቤሉሙ ፡ ለእመ ፡ ብኝ ፡ ፈ  
 ጣሪ ፡ በከመ ፡ ትቤሉ ፡ ወንሕነኒ ፡ ንግበር ፡ በዕደ ፡ ፍጥረት ፡ መላእክት ፡  
 ዘኢጉብረ ፡ እግዚአብሔር ፡ በመለኮቱ ፡ ወሶበ ፡ ሰምዑ ፡ መላእክት ፡ ዘንተ ፡  
 ነገረ ፡ ተህውኩ ፡ ጥቀ ፡ ወዳዲ ፡ አፈድፈደ ፡ ክሔደ ፡ ሰብል ያኖሰ ፡ ወይ  
 15 ቤሉሙ ፡ ለመላእክት ፡ ለእመ ፡ ብኝ ፡ ፈጣሪ ፡ በከመ ፡ ትቤሉ ፡ ዮንስረኒ ፡  
 ወይነፅነኒ ፡ እምዝንቱ ፡ መዓርግ ፡ ወካዕበ ፡ ተህውኩ ፡ መላእክት ፡ እምዝ  
 ንቱ ፡ ነገር ፡ ዘተናገረ ፡ ወገኢበቀሥ ፡ ቃለ ፡ ፅርፈት ፡ ዘአቅደመ ፡ አስከ ፡ 57  
 አፈድፈደ ፡ ፅልወቶ ፡ ወይቤሉሙ ፡ ለመላእክት ፡ ኢይደሉ ፡ ትሰብሑ ፡ በ  
 ዕደ ፡ ዘእንበሌዩ ፡ አስመ ፡ ሊተ ፡ ይደሉ ፡ ስብሐት ፡ ወአኩቲት ፡ ወክብር ፡  
 20 ወዕበይ ፡ አስመ ፡ አነ ፡ ፈጣሪ ፡ ነሉ ፡ ወሶበ ፡ ይቤ ፡ ዘንተ ፡ ተነፅኝ ፡ እምስ  
 ብሐቲሁ ፡ ወእምክብሩ ፡ ወብዙኃን ፡ መላእክት ፡ ወድቁ ፡ ምስሌሁ ፡ እመ  
 ዓርጊሆሙ ፡

ወአሚሃ ፡ ጸርኝ ፡ ጉብርኤል ፡ መልአክ ፡ በቃል ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ንቁ  
 ም ፡ በበሥርዐትኝ ፡ በፍቅር ፡ ወንጽናፅ ፡ በአሚን ፡ ወበፈሪህ ፡ እግዚአብ  
 25 ሔር ፡ ወበንጽሕና ፡ ወአህድሐሙ ፡ መልአክ ፡ ሰላም ፡ ለማኅበረ ፡ መላእ  
 ክት ፡ በቃሉ ፡ [ለ] ጉብርኤል ፡ ወነሉ ፡ ዘሰምዑ ፡ ወተአዘዘ ፡ ፋመ ፡ በበሥ  
 ርዐቱ ፡ ውስተ ፡ መዓርጊሁ ፡ ወዘሰ ፡ ኢሰምዐ ፡ ወገኢተአዘዘ ፡ ለቃለ ፡ ጉብ  
 ርኤል ፡ መልአክ ፡ ተነፅኝ ፡ እመዓርጊሁ ፡ ወወድቀ ፡ ምስለ ፡ ዲያብሎስ ፡ 57  
 ወእምድኅረዝ ፡ መጽአ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወይቤ ፡ ለይኩን ፡ ብርሃን ፡  
 30 ወኮነ ፡ ዐቢዩ ፡ ብርሃኝ ፡ ማእከለ ፡ ጽልመት ፡ ወተፈሥሑ ፡ መላእክት ፡  
 ሶበ ፡ ነጸርም ፡ ለፈጣሪሆሙ ፡ ወከሠተ ፡ ሉሙ ፡ ስብሐተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወስ  
 ብሐተ ፡ ትሥልስቱ ፡ ወዐርጉ ፡ መላእክት ፡ በይባቤ ፡ ውስተ ፡ ዐቢይ ፡ ክብ  
 ር ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ቅዱስ ፡ ቅዱስ ፡ ቅዱስ ፡ እግዚአብሔር ፡ ጸባአት ፡ ፍጹም ፡  
 ምሉአ ፡ ሰማያት ፡ ወምድር<sup>1</sup> ፡ ቅድሳተ ፡ ስብሐቲክ ፡ ወእምድኅረዝ ፡ ወድቁ ፡  
 35 መላእክት ፡ እምነሉ ፡ መካናት ፡ ወኮኑ ፡ መናፍስተ ፡ ርኩሳን ፡ በብዙኅ ፡ አር  
 እያ ፡ ዘዘዘአሁ ፡ በ[፤] እምኒሆሙ ፡ ዘወድቀ ፡ ውስተ ፡ አየር ፡ ወዐ ፡ እምኒ  
 ሆሙ ፡ ዘወድቀ ፡ ውስተ ፡ ምድር ፡ ወዐ ፡ እምኒሆሙ ፡ ዘበጽሐ ፡ አስከ ፡ እን  
 ጠርመስ ፡ ዘውላቱ ፡ መትሕተ ፡ ታሕቲት ፡ ወእመንቱ ፡ መላእክት ፡ አሚሃ ፡ 57

<sup>1</sup> Cod. ሰማያት ፡ ወምድር ፡

ኢህለዉ፡ ለዝሉፉ፡ ውስተ፡ መካን፡ [እም]፡ ኅበ፡ ወድቁ፡ ወኮን፡ ድቀ  
ቶሙ፡ በሳድስ፡ ዕለት፡ ወበወላስ፡ ሰዓት፡ 40

ወገብሮ፡ እግዚአብሔር፡ ለአዳም፡ እም ፬ መባይ፡ በአርአያሁ፡  
ወበአምሳሊሁ፡ ወነፍሱ፡ ውስተ፡ ገደ፡ መንፈስ፡ ሕይወት፡ ወእምዝ፡  
ተክለ፡ እግዚአብሔር፡ ገነተ፡ ተድላ፡ ወእምዝ፡ አምጽአ፡ እግዚአብሔር፡  
ነሱ፡ አራዊተ፡ ወእንስሳ፡ ወነሱ፡ እዕዋፈ፡ ዘገብረ፡ [ኅበ፡ አዳም፡] ከመ፡  
ይስምዮሙ፡ ስመ፡ ወስመዮሙ፡ አዳም፡ በበአስማተሆሙ፡ እስከ፡ ዘቲ፡ 45  
ዕለት፡ በከመ፡ ተሰምዮ፡

ወእምዝ፡ አምጽአ፡ እግዚአብሔር፡ ድቃስ፡ ላዕለ፡ አዳም፡ ወነዊሞ፡  
57 አዳም፡ ነሥአ፡ እግዚአብሔር፡ በዕመ፡ እምገቦሁ፡ ወገብረ፡ ለሔዋን፡  
እምኔሁ፡ ወወሀባ፡ መንፈስ፡ ሕይወት፡

ወሀሎ፡ አዳም፡ ይሬእዮ፡ ለእግዚአብሔር፡ በስብሐተ፡ መለኮቱ፡ 50  
ወበቅድስት፡ ሥላሴ፡ አካል፡ ወአዳምስ፡ ሶበ፡ ይሬእዮ፡ ለእግዚአብሔር፡  
በስብሐተሁ፡ ኮን፡ ይትፈሣሕ፡ ወይትሐወይ፡ ውስተ፡ ገነተ፡ ተድላ፡  
ወአቅደመ፡ እግዚአብሔር፡ አዝዞቶ፡ ለአዳም፡ ወአንበሮ፡ ውስተ፡ ገነተ፡  
ተድላ፡ ወአቅደመ፡ እግዚአብሔር፡ አእምሮ፡ ከመ፡ ሰይጣን፡ ዘወድቀ፡  
እመዓርጊሁ፡ ይቀንእ፡ ላዕሌሁ፡ ወያስሕቶ፡ 55

ወይሴሎ፡ እግዚአብሔር፡ ለአዳም፡ እምዝንቱ፡ ነሱ፡ ዕፀው፡ ዘሀሎ፡  
ውስተ፡ ገነተ፡ ብላዕ፡ ወዕፀሰ፡ እንተ፡ ሀለውት፡ ማእከለ፡ ገነተ፡ ኢትቅ  
ረብ፡ ወኢትብላዕ፡ እምኔሃ፡ ወለእመ፡ በላዕከ፡ ሞተ፡ ትመውት፡ ወይእ  
58 ዜኒ፡ | ኢትዕልወኒ፡ ወኢትትዐደው፡ ትእዛዝዮ፡ አእምር፡ እመ፡ ፈቀድኩ፡  
ከመ፡ ትኩን፡ በአምሳለ፡ እሉ፡ ዕፀው፡ ሰማያውያን፡ ትሂሉ፡ ውስተ፡ ገነተ፡ 60  
ተድላ፡ ለዝሉፉ፡ አስመ፡ በአርአያዮ፡ ወበአምሳልዮ፡ ፈጠርኩክ፡ አንሰ፡  
አአዳም፡ አርያሁ፡ ለአብ፡ እነ፡ ወእነ፡ ተክልኩ፡ ገነተ፡ በውስተ፡ ነሱ፡  
መካን፡ አእምር፡ ሠናዮ፡ ወእኩዮ፡ እምቅድመ፡ ይኩን፡ ወይእዚኒ፡  
ኢትስተዓሪ፡ ርእሰከ፡ ከማዮ፡ እስመ፡ እመ፡ ትኒሊ፡ ዘንተ፡ መዊተ፡ ትመ  
ውት፡ አአዳም፡ ኢትኅሥሥ፡ መንግሥትዮ፡ ወኢክብርዮ፡ እስመ፡ ኢት 65  
ክል፡ ረኪበ፡ ክሂሎትዮ፡ አአዳም፡ ኢትኅሥሥ፡ ስብሐትዮ፡ ዘኢይረከቦ፡



መኑሂ ። ለቡ ፡ ለአዳም ፡ ወኢትትዐደው ፡ ትእዛዝየ ፡ ከመ ፡ ኢያው-ዕእከ ፡  
እምገነተ ፡ ተድላ ፡ ውስተ ፡ ምድር ፡ ርግምት ።

- ወሶበ ፡ ርእየ ፡ ሰይጣን ፡ | መንግሥተ ፡ ወጸጋ ፡ ዘወሀቦ ፡ እግዚአብ 58፡፡1  
70 ሔር ፡ ለአዳም ፡ ቀንኦ ፡ ላዕሌሁ ፡ ዐቢየ ፡ ቅንኦተ ። ወአርዊ ፡ ምድር ፡ ትጠ  
በብ ፡ እምነሉሙ ፡ አራዊት ። ወመጽኦ ፡ ንቤሃ ፡ ሰይጣን ፡ ወሰኦላ ፡ ከመ ፡  
ታብሉ ፡ ይባእ ፡ ውስቲታ ፡ ከመ ፡ ያስሕቶ ፡ ለአዳም ። ወአውሥኦቶ ፡ አርዊ ፡  
ምድር ፡ ወትቤሉ ፡ ግበር ፡ ዘፈቀድከ ። ወቦኦ ፡ ውስቲታ ፡ ሰይጣን ፡ ወከ  
ነቶ ፡ ቤተ ፡ ወወሰደቶ ፡ ውስተ ፡ ገነት ። ወጸውዓ ፡ ሰይጣን ፡ ለሔዋን ፡ በአፈ ፡  
75 አርዊ ፡ ምድር ፡ ወይቤላ ፡ ምንተ ፡ አዘዘከሙ ፡ እግዚአብሔር ፡ ለኪ ፡ ወለአ  
ዳም ፡ ብእሲኪ ። ወይእቲሰ ፡ ዜነውቶ ፡ ትእዛዝ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወትቤሉ ፡  
እስመ ፡ እግዚአብሔርሰ ፡ ይቤሉ ፡ ለአዳም ፡ እግዚእየ ፡ አመ ፡ ዕለተ ፡ ትበ  
ልዕ ፡ እምዕዕ ፡ ዘሀሉ ፡ ማእከለ ፡ ገነት ፡ ሞተ ፡ ትመውት ። ወይቤላ ፡ ሰይ  
ጣን ፡ እመሰ ፡ በላዕከሙ ፡ እግዚአብሔር ፡ እግዚአብሔር ፡ ኢትብ 58፡፡2  
80 ልዑ ፡ እምኒሁ ፡ እከ ፡ ዘትመውቱ ፡ ሞተ ፡ ወባሕቱ ፡ ትከውኑ ፡ ከመ ፡ እማ  
ልክት ፡ ወተኦምሩ ፡ ሠናየ ፡ ወእኩየ ። ወበእንተ ፡ ዝንቱ ፡ ይቤለከሙ ፡  
ኢትብልዑ ፡ እምኒሃ ። ወለኪ ፡ ኦሔዋን ፡ እስመ ፡ ገብረኪ ፡ እግዚአብሔር ፡  
እምድጎሬሁ ፡ ለአዳም ፡ ከመ ፡ ይረስየ ፡ ሊቀ ፡ በላዕሌኪ ፡ ወያዕብየ ፡ እም  
ኒኪ ። ወይእዚኒ ፡ ተወከፈ ፡ እምኒየ ፡ ምክረ ፡ ወቅድሚ ፡ በሊዐ ፡ እምዕዕ ፡  
85 ዘያቤለከሙ ፡ እግዚአብሔር ፡ ኢትብልዑ ፡ እምኒሃ ፡ ከመ ፡ ይዕበይ ፡ ክብ  
ርኪ ፡ ወትከውኒየ ፡ አንቲ ፡ እምላክ ፡ ለአዳም ። ወሶበ ፡ ሰምዐት ፡ ታሉ ፡  
ሔዋን ፡ ለሰይጣን ፡ አስተጣፀመቶ ፡ በልባ ፡ ወርእየታ ፡ ለዕዕ ፡ ከመ ፡ ሠና  
ይት ፡ ሞቀ ፡ መተረት ፡ እምፍሬሃ ፡ ወጥዕመታ ፡ ወረከበታ ፡ ጥዕምተ ። ወእ  
ምዝ ፡ ወሰደት ፡ ኅበ ፡ አዳም ፡ ወአብልዐቶ ፡ እምዝንቱ ፡ ፍሬ ። ውእቱኒ 58፡፡3  
90 አስተጣፀማ ።

ወሶበ ፡ ዐለዉ ፡ ትእዛዝ ፡ እግዚአብሔር ፡ ተሰልቡ ፡ እምልብሰ ፡ ብር  
ሃን ፡ ዘኮኑ ፡ ይሉብስም ። ወተኅብኡ ፡ እንከ ፡ ማእከለ ፡ ዕፀዊሃ ፡ ለገነት ።  
ወሶበ ፡ ሰምዑ ፡ ድምፀ ፡ እግዚአብሔር ፡ እንዘ ፡ ያንሶሉ ፡ ማእከለ ፡ ዕፀዊሃ ፡  
ለገነት ፡ ንፈረ ፡ አዳም ፡ ከመ ፡ ኢያስተርኢ ፡ ሉቱ ። ወይቤሉ ፡ እግዚአ  
95 ብሔር ፡ ለአዳም ፡ እይቱ ፡ ሀሉከ ፡ አዳም ። ወአውሥኦ ፡ ዝኩ ፡ ነዳይ ፡ ወት  
ሒት ፡ ወይቤሉ ፡ ሰማዕኩ ፡ ድምፀከ ፡ ወፈሬ[ሀ]ኩ ፡ ወተኅባእኩ ፡ ከመ ፡



ኢትርአየኒ : እስመ : ዕራቅዮ : እኔ = ወይቤሎ : እግዚአብሔር : ዐለውክ :  
 ትአዛዝዮ : ወበላዕክ : እምዕዕ : ዘከላእኩክ : ከመ : ኢትብላዕ : እምኔሃ =  
 59+1 ከንክኑ : ይአዜ : | አምላክ : በከመ : አስፈወክ : ሰይጣን = ነዋ : ተወልጠ :  
 ላዕሌክ : ሞት : በከመ : እቤለክ : እኔ = ወይቤ : አዳም : እግዚእየ : ወእም 100  
 ላኪየ : ብእሲት : እንተ : ወሀብከኒ : ትንበር : ምስሌየ : አስሐተተኒ : ይእቲ :  
 ወአብልዐተኒ : እምዕዕ : አንተ : ዘከላእከኒ = ወይቤላ : እግዚአብሔር : ለሔ  
 ዋን : ለምንት : ዐለውኪ : ትአዛዝዮ = ወትቤ : እግዚእየ : አርጂ : ምድር :  
 አስፈጠተኒ : ወበላዕኩ =

ወረገማ : እግዚአብሔር : ለአርጂ : ምድር : በውእቱ : ጊዜ : ወይቤላ : 105  
 ርግምተ : ኩኒ : እምነሉ : አራዊተ : ምድር : በእንግድአኪ : ሐራ : ወመ  
 ሬተ : ብልሂ : በነሉ : መዋዕለ : ሕይወትኪ : ወአስተፃርር : ማእከለ : ዘር  
 እኪ : ወማእከለ : ዘርአ : ብእሲት<sup>1</sup> : እስክ : ነሉሙ : ደቂቃ : ይቀጥቅጡ :  
 59+2 ርእሰኪ : ወእንተኒ : ትንስኪ : ሰኩና : እገሪሆሙ = ወእምዝ : ይቤላ : እግ  
 ዚአብሔር : ለሔዋን : በእንተ : ዘኅለይኪ : በነፍስኪ : ከመ : ትኩኒ : መል 110  
 ዕልቶ : ለአዳም : ውእቱ : ይኩን : መልዕልቲኪ : ወበሕማም : ለኒ : ወወ  
 ለደኪ : ኅበ : ምትኪ : ይኩን : ምግባእኪ : እስመ : ውእቱ : ያቅንይኪ =  
 መእምዝ : ርእዮ : እግዚአብሔር : ለአዳም : እምሳሊሁ : ወተከዘ : በእንተ :  
 ድቀቱ = ወአቀሞ : ቅድሚሁ : እንዘ : ይፈርህ : ውእቱ : ወይቤሎ : ርግ  
 ምተ : ትኩን : ምድር : በእንቲእክ : ሦክ : ወአሚከላ : ይብቀላክ : ወበ 115  
 ሀፈ : ገጽክ : ብላዕ : ኅብስተክ : እስክ : ትገብእ : ውስተ : መሬት : ወው  
 ስተ : ምድር : ትገብእ =

ወሰደደሙ : እግዚአብሔር : ለአዳም : ወለሔዋን : እምንነት : ወእ  
 59+3 ውዕሉሙ : እምኔሃ = | ወዐጸወ : ጥኅተ : ንነት : ወበደደሁ : አቀመ : ነሉተ<sup>2</sup> :  
 እላት : ዘይንድድ : ከመ : ኢይግባእ : አዳም : ዳግመ : ወኢይብላዕ : እም 120  
 ዕፀ : ሕይወት : ዘትኩል : ውስቲታ : ወያሕየው<sup>3</sup> : ለዝሉፋ = ወአቀሞ :  
 እግዚአብሔር : ለኪሩብ : በእንቀጸ : ንነት : ከመ : ኢይግባእ : ተሐቢሎ :  
 አዳም = ወባሕቱ : አቀሞ : ከመ : ይኩን : መንጠላዕተ : ለአካለ : ቃል :  
 ከመ : ኢይንጽር : አዳም : እምሳሊሁ : በአካለ : ወልድ : ወይቅሥም<sup>4</sup> :

<sup>1</sup> Cod. ብእሲኪ : <sup>2</sup> Cod. ነሉተ : <sup>3</sup> Cod. ወየሐዩ : <sup>4</sup> Cod. ወይቀስም :  
 Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. XXVI. Bd.

125 ፍሬ፡ ፍትወት፡ እምኔሁ፡ በከመ፡ ቀውመ፡ ፍሬ፡ ፍትወት፡ አብ፡ ወይበ  
ጥል፡ በዝንቱ፡ ፍኖተ፡ መድኃኒት፡ ወትሥጉት፡ ቃል፡ ወምጽአተ፡ ቅዱ  
ሳን፡ ወዳድቃን፡ ወኒሬን።

ወአመ፡ ሀሎ፡ አቡን፡ አዳም፡ ውስተ፡ ገነት፡ ነን፡ ይሬኢ፡ አካለ፡  
ሥሉስ፡ ቅዱስ፡ ወሀሎ፡ ማእከለ፡ ፅፀዊሃ፡ ለገነት፡ ኃበ፡ አልቦ፡ ሕማም፡ 69+II

130 ወኢትከዝ፡ ወኢሞት።

ወወድቁ፡ አዳም፡ ወሔዋን፡ እምገነት<sup>1</sup>፡ ኤዶም፡ ውስተ፡ ደብር<sup>2</sup>፡  
ቅዱስ፡ ዘውእቱ፡ ደብረ፡ መዛግብት። ወኮኑ፡ ያዴንዉ፡ መዐዛሃ፡ ለገነት፡  
ዘኢይክሉ፡ በጺሐታ። እስመ፡ እግዚአብሔር፡ አፅቀበ፡ ኖኅተ፡ ለገነት፡  
መልአኮ፡ በከመ፡ አቅደምን<sup>3</sup>፡ ነጊረ፡ ወአዶደ፡ በቅጽረ፡ እሳት፡ ግልቡብ።

135 ወሶበ፡ ኢይትከሀሎሙ፡ በጺሐ፡ ውስተ፡ ገነት፡ ይበክዩ፡ ብክዩ፡ መሪረ።

ወእምድኅረዝ፡ ተሰደ፡ ነበረ፡ አዳም፡ በአግዋረ፡ ገነት። ወይቤላ፡  
አዳም፡ ለሔዋን፡ ኢትቅረብኒ፡ እስመ፡ እምኔኪ፡ ረከበኒ፡ ዝንቱ፡ ነሱ፡  
መከራ። ወሰደዳ፡ ወነበረት፡ መንገል፡ ምዕራቡ፡ ለአዳም። ወሶቤሃ፡ ወረደ፡  
ገብርኤል፡ መልአክ፡ ወይቤሎ፡ ለአዳም፡ ለምንት፡ ሰደድክ፡ ለናዛዚ 60+I

140 ትከ። ወይቤሎ፡ አዳም፡ ለገብርኤል፡ ኢኮነት፡ ናዛዚትዩ፡ አላ፡ ቀቃሊ  
ትዩ፡ ይአቲ፡ ዳዲ፡ እፈርህ፡ ከመ፡ ኢታስሕተኒ፡ ዳግመ። ወይቤሎ፡ ገብ  
ርኤል፡ ለአዳም፡ ምንተ፡ ይፈርህ፡ ነዳይ፡ ዘአልቦቱ፡ ምንትኒ። እስመ፡  
ነደይክ፡ እመንግሥትክ፡ ወይእዜኒ፡ አልብክ፡ ኑዛዜ፡ ዘእንበሌሃ። ወይ  
ቤሎ፡ አዳም፡ ለገብርኤል፡ ትምጽእኬ<sup>4</sup>። ወይቤሎ፡ ገብርኤል፡ ለአዳም፡

145 አኮ፡ ዘተሐውር፡ ብእሲት፡ ኃበ፡ ብእሲ፡ አላ፡ ዩሐወር፡ ብእሲ፡ ኃበ፡ ብእ  
ሲት። ወሶቤሃ፡ ሐረ፡ ኃበ፡ ሔዋን<sup>5</sup>። ወሶበ፡ ርእዮቶ፡ ሰገደት፡ ሎቱ። ወተ  
እምኑ፡ ወተሐቀ፡ በበይናቲሆሙ፡ ወበክዩ፡ ወተዜያንዉ<sup>6</sup>፡ በበይናቲ  
ሆሙ፡ ዘከመ፡ እፎ፡ ሀለዉ። ወትቤሎ፡ ሔዋን፡ ለአዳም፡ ኢይደግምኑ፡ 60+II

150 ዐቀብኪ፡ ቃልዩ፡ ይግህለን<sup>7</sup>፡ እግዚአብሔር። ወትቤሎ፡ በል፡ እግዚእዩ፡  
ወይቤላ፡ ንኢ፡ ንባእ፡ ውስተ፡ ቀላዩ፡ በሕር፡ ዘይበጽሕ፡ እስከ፡ ከሳውዲን<sup>8</sup>፡

<sup>1</sup> Cod. እምገነት፡ <sup>2</sup> Cod. ደብረ፡ <sup>3</sup> Cod. አቅድምን፡ <sup>4</sup> Cod. እምጽእኬ፡

<sup>5</sup> Cod. ሔዋን፡ <sup>6</sup> Cod. ወተዜያንዉ፡ <sup>7</sup> Cod. ይግህለን፡ <sup>8</sup> Cod. so mit

h (nicht h); vgl. Z. 155.



ወንብኢ፡ ማመዓልተ፡ ወማሌሊተ፡ ወትቤሎ፡ እግዚእየ፡ እው፡ ይኩን፡  
በከመ፡ ቃልከ፡ [ወይቤላ፡] እመሰ፡ ኢተዐገሥኪ፡ እስከ፡ ይትፈጽማ፡ እሎን፡  
ዕለታት፡ አልብየ፡ ተራእዮ፡ እስከ፡ ለዓለም፡

ወሰቤሃ፡ ቦኢ፡ ውስተ፡ ቀላየ፡ ባሕር፡ ዘይበጽሕ፡ እስከ<sup>1</sup>፡ ከሳውዲ 155  
ሆሙ፡<sup>2</sup> ተራሒቆሙ፡ ውእቱኒ፡ እምለፌ፡ ይእቲኒ፡ እምለፌ፡ ወሰፍሑ፡  
60 51 እደዊሆሙ፡ ወጸለዩ፡ በኅብረተ፡ ኃሊና፡ እንዘ፡ ይብሉ፡ አመስተናግረ፡  
መሬት፡ ዘትነብር፡ ላዕለ፡ ዘባነ፡ ኪሩቤል፡ ወትሬኢ፡ ቀላዖተ፡ ዘእምጻኦ  
ከነ፡ እምኅበ፡ ኢህሉን፡ ዘፈጠርከነ፡ በኦርኦዖክ፡ ወበአምሳሊክ፡ ወትቤ  
ለነ፡ በእንቲአክሙ፡ ፈጠርኩ፡ ለኩሉ፡ ዓለም፡ ናሁ፡ ነሉሙ፡ እለ፡ ተፈ 160  
ጥሩ፡ ዳኅና፡ ሀለዉ፡ እስመ፡ አልቦሙ፡ ፀር፡ ወአልቦ፡ በውስተ፡ ምንዳቤ፡  
ዘእንበሉን፡ ለነሰ፡ ሰረቀነ፡ ሰራቂ፡ እማእከለ፡ ሕዕንክ፡ ወእምውሳጢ፡  
መንጠላዕትክ፡ አውዕኦነ፡ ወገደፈነ፡ አፍኦ፡ ንሕነ፡ አርጋብክ፡ እለ፡ ንነ  
ብር፡ ውስተ፡ ዐጸደክ፡ ናሁ፡ ነሥኦነ፡ አንቂ፡ እኩይ፡ ንሕነ፡ አባግኢክ፡  
80 50 እለ፡ ናመሠኩ፡ ውስተ፡ ሕዝአትክ፡ ናሁ፡ በልዑነ፡ ነምር፡ መግጢ፡ 165  
ንሕነ፡ አልህምቲክ፡ ዘውስተ፡ ምዕንጋዐ፡ ገነትክ፡ ናሁ፡ በጽሐ፡ ላዕሌነ፡  
ዐንበሳ፡ ኃይል፡ ሰበረ፡ ዐዕመነ፡ ወአውዕኦ፡ አንጉዐነ፡ ወበእንተ፡ ኃጣ  
ውኢነሰ፡ [ኢ]ይደልወነ፡ ስርየት፡ ለነ፡ ዘእንበለ፡ ጊሩት፡ እስመ፡ ኃለ  
ይነ፡ እኩየ፡ ወፈተውነ፡ እኩየ፡ በምትሀተ፡ ስሕተቱ፡ ለቀቃሌ፡ ኃሊና፡  
መሐረነ፡ ኦዘኢይስሕት፡ ወኢይኡብስ፡ አክ፡ ዘንብለክ፡ ከመ፡ ታብኦነ፡ 170  
ውስተ፡ ገነተ፡ መንግሥትክ፡ አላ፡ ፈተውነ፡ ንንበር፡ ዝየ፡ ምስለ፡ እን  
ስሳ፡ ወአራዊት፡ ስረይ፡ ለነ፡ ወኢንፈቅድ፡ ምንተኒ፡ ዘእንበለ፡ ክል  
90 51 ኤቲ፡ አሐቲ፡ ከመ፡ ትስረይ፡ ለነ፡ ወክልኦታ፡ ከመ፡ ኢንሙት፡ እምዝ፡  
ኃፍረት፡ ውኅሳር፡ ወቀ[ለ]ምጸጸ፡ ፍቅርነ፡ ኢይትኅጣእ፡ እምኔክ፡ ወተ  
ዝክረ፡ ለጽሊጽነ፡ የሀሉ፡ ቅድመ፡ አዕይንቲክ፡ ናሁ፡ ነሥኦነ፡ ውሒዘ፡ 175  
አበሳ፡ ወአናቅጸ፡ ሲኦል፡ ተርኅወ፡ ለአህጉሉትን፡ ፍጡነ፡ ይርከበነ፡  
ሃህልክ፡ እግዚእ፡ እስመለክ፡ ይደሉ፡ ስብሐት፡ ለዓለመ፡ ዓለም፡ እሚን፡  
ወሶበ፡ ኮኖሙ፡ ሄወጅዕለተ፡ ወረደ፡ ዲያብሎስ፡ በአምሳለ፡ መል  
አክ፡ ብርሃን<sup>4</sup>፡ ወይቤሎሙ፡ ናሁ፡ ሰምዐ፡ እግዚአብሔር፡ ጸሎተክሙ፡

<sup>1</sup> Cod. darnach noch ቀላየ፡ ባሕር፡ ዘይበጽሕ፡ እስከ፡ \* Cod. so; vgl.  
Ann. 8 zu Z. 151.    <sup>2</sup> Cod. እንበሳ፡    <sup>4</sup> Cod. ብብርሃን፡



- 180 ወተወክፈ : ንስሓክሙ : ወስለተክሙ : ወፈንወኒ : ንቤክሙ : ከሙ :  
 አውዕለክሙ : እምዝ : መክን : ወአብእክሙ : ውስተ : ርስተክሙ : ዘቀ 61.11  
 ዳሚ = ቅድመስ : ሐረ : ንበ : ሐዋን : እስሙ : ገራሁቱ : ይእቲ = <sup>1</sup> ወንሥአ :  
 ከሙ : ከንፈ : ጉጋ <sup>2</sup> = <sup>3</sup> ወይቤላ : ንዒ : ወወዕለት : ፍጡን <sup>4</sup> = ወሶቤሃ : ወዕለ :  
 አዳም : ወወሰዶሙ : ለጀሆሙ : ውስተ : እንቀጸ : ገነት = ወሶበ : አብጽሖሙ :  
 185 ውስተ : እንቀጸ : ገነት : ይቤሎሙ : ታአምሩኒን <sup>5</sup> : መኑ : አነ = ወይቤልም :  
 አያአምረከ <sup>6</sup> : ወይቤሎሙ : አነ : ውእቱ : ዘተናገርኩክሙ : በቃለ : ከይሲ =  
 ወአነ : ውእቱ : ዘእስረቁክሙ : እምገነት = ወአነ : ውእቱ : ዘአውፃእኩ  
 ክሙ : እምገነት = <sup>7</sup> ፍሁ : መሰይክም <sup>8</sup> : ለንስሓክሙ = ወአልብክሙ : ተስፋ :  
 ወኮንክሙ : ሀጉሳን <sup>9</sup> = ወሶቤሃ : ተነዕን : አዳም : ወወድቀ : ውስተ : ም  
 190 ድር : ወኢተንሥአ : እስከ : ሾዕለት : እንዘ : ይብል : ረከበኒን : ዳግሙ :  
 ጸላኦ <sup>10</sup> = ወአሙ : ሣልስት : ዕለት : ወረደ : ገብርኤል : መልእክ : ወይቤ  
 ሎሙ : ንዑ : እስድክሙ : ንበ : አዘበኒ : እግዚአብሔር = ወወሰዶሙ : ው  
 ስተ : አፈ : በአተ : መዛግብት : ወይቤሎሙ : ከመዝ : አዘዘክሙ : እግዚ  
 አብሔር : ወ[ይቤለክሙ : ] ንበሩ : ዝየ : እስከ : ዕለተ : ሞትክሙ : ወበዝየ :  
 195 ተዋስቡ : ብዝኑ : ወተባዝኑ : ወምልእዋ : ለምድር = ወይቤሎ : አዳም :  
 ለገብርኤል : ምንተ : እሴሰይ = ወይቤሎ : ገብርኤል : ለአዳም : ሰአል :  
 ንበ : እግዚአብሔር : ወውእቱ : ይሁበከ : ሲሳየከ =  
 ወእምድንረዝ : ሐረ : ገብርኤል : ንበ : ገነት : ወይቤሎሙ : ለእዕ  
 [ዋፍ : ዘገነት : ነዋ : ንጉሠ : ነገሥት : ይመውት : በረኅብ : ሐሩ : ሰዱ : 61.12  
 200 ሎቱ : እምፍሬያተ : ገነት : ከሙ : ይብላዕ = ወለእመኒ : ኢወሰድክሙ :  
 ሎቱ : እምፍሬያተ : ገነት : ድኅረ : ይትቤቀሉክሙ : ደቂቁ = እስሙ : በደ  
 ኃረ : መዋዕል : ይበውእ : ምስለ : ደቂቁ : እለ : ይበዝኑ : እምዕወ : ገነት :  
 ወኢይሁ[ቡ]ክሙ : እምፍሬሃ : ወቄጽላ = ወሐሩ : አዕዋፍ : ንበ : አዳም :  
 ወተባረኩ : እምኒሁ : ወመልኡ : እምኒሁ : እምፍሬያተ : ገነት : ኒወጀበ  
 205 አተ : መዛግብት : አፈ : በአፍ = ወርንበታ : ለአሐቲ : በአት : መጠነ : ፱ም  
 ንጻፈ : ሐዕ = ወይቤልም : አዕዋፍ : ለአዳም : ጸሐፍ : ለነ : ተዝከረ : ከሙ :

<sup>1-3</sup> Cod. nach <sup>1-3</sup> <sup>2</sup> Cod. mit ተ, bzw. ን. <sup>4-6</sup> Cod. durch ወይቤሎሙ : eingeleitet erst nach dem am Schlusse des nächsten Satzes folgenden  
 \* ጸላዕትየ : am Beginn der Seite 61. \* Cod. መየስክም :

62\*1 ይጽሐፉ፡ ወይስምው፡ ደቂቅክ፡ | ከመ፡ አምጸእን፡ ለክ፡ [ሊላየክ፡] በጊዜ፡  
 ስደትክ፡ ወፀኦትክ፡ እምገነተ፡ ተድላ፡ በከመ፡ ወዓእክ፡ በዕለተ፡ ፀርብ፡  
 በጊዜ፡ ሰርክ፡ ከማው፡ ትገብእ፡ በደኃሪ፡ መዋዕል፡ በዕለተ፡ ፀርብ፡ በጊዜ፡  
 ፱ ሰዓት፡ ወሶቤሃ፡ ነሥኦ፡ አዳም፡ እብን፡ ወቀረጸ፡ ለሙ፡ ወእምዝ፡ 210  
 ሐሩ፡ አዕዋፍ፡ ኅበ፡ ገነት፡

ወእምድኅረ፡ ሐሩ፡ አዕዋፍ፡ ኅበ፡ ገነት፡ ተለወ፡ አዳም፡ እውሮሙ፡  
 በረዋጽ፡ ምስለ፡ ሔዋን፡ ብእሲቱ፡ ወሶበ፡ ኅጥኦ፡ አዳም፡ ደምፀ፡ እው  
 ሮሙ፡ ሰኩዮ፡ አዳም፡ ወእንዘ፡ የዐውድ፡ ይምን፡ ወፅግመ፡ ረከቦ፡ ሰይ  
 ጣን፡ ወነፅኖ፡ ዲበ፡ ኩኩሕ፡ ወወድቀ፡ ምስለ፡ ሔዋን፡ ብእሲቱ፡ ወው 215

62\*11 ሕዘ፡ ደሞሙ፡ ወተዐይገ፡ ዲበ፡ እብን፡ ወነበሩ፡ ውዱቃኒሆሙ፡ ቪዕለተ፡  
 ወእመ፡ ሣል[ስ]ት፡ ዕለት፡ መጽእ፡ መልእክ፡ እግዚአብሔር፡ [ወፈወሶሙ፡  
 ወእንቅሆሙ፡ ወይቤሉሙ፡ ተመይጠክሙ፡ ግብኡ፡ ውስተ፡ በአትክሙ፡  
 እስመ፡ ወዕኦ፡ መሐላ፡ ቃለ፡ መሐላ፡ እምኦፈ፡ እግዚአብሔር፡ ከመ፡  
 ኢትበውኩ፡ ውስተ፡ ገነት፡ 220

ወነሥኦ፡ አዳም፡ ጽጌያተ፡ ወፍሬያተ፡ ወጠምፀ፡ በይእቲ፡ ደሙ፡  
 ወአዕረገ፡ መሥዋዕተ፡ ለእምላኩ፡ ወእንበራ፡ ውስተ፡ እብን፡ እንተ፡  
 ትመስል፡ ሰሌዳ፡ ወሶቤሃ፡ ወረደ፡ እሳት፡ ሕያው፡ ዘይትለእክ፡ ቅድመ፡  
 እግዚአብሔር፡ ወበልዐ፡ መሥዋዕተ፡ ኩለንቃው፡ እስክ፡ [ይ]ልሕስ፡ መ  
 ሬተ፡ ወይቤ፡ [እግዚአብሔር፡] አዳም፡ አዳም፡ ነዋ፡ ተወክፍኩ፡ መሥ 225

62\*17 ዋዕተክ፡ | ከመ፡ | ዘእፀረገ፡ ሊተ፡ መሥዋዕተ፡ በደምክ፡ ከማው፡ እን፡ እዐ  
 ርግ፡ መሥዋዕተ፡ በደምዮ፡ ለኡብ፡ ወእትቤዘወክ፡ በደምዮ፡ ተአመን፡  
 ከመ፡ በይእቲ፡ ዕለት፡ ትበውኦ፡ ውስተ፡ ርስትክ፡ ዘቀዳሚ፡ በሕቱ፡ ለእመ፡  
 ፈቀድክ፡ ትግበር፡ መሥዋዕተ፡ ግበር፡ በእንስሳ፡ ወበአዕዋፍ፡ ወበፍሬ  
 ያት፡ ወእምደ[እ]ዚኒ፡ ኢትግበር፡ መሥዋዕተ፡ በደምክ፡ እስመ፡ ኢይሰ 230  
 ጠወክ፡ እግዚአብሔር፡ ወዳሣኒ፡ ኢትግበር፡ እስመ፡ ኢይትኃለቀ፡ ዓሣ፡  
 ምስለ፡ እንስሳ፡ አላ፡ እምኔሆን፡ ተሰሰይ፡ ዘበ[ን]፡ ቅሣር፡

ወእምድኅረዝ፡ እተወ፡ አዳም፡ ወገብረ፡ ከብክበ፡ በፍሬያተ፡ ገነት፡

62\*18 ወወሃባ፡ ለሔዋን፡ ሕፂሃ፡ ወርቀ፡ ወክርቤ፡ ወስኒን፡ ወይቤላ፡ ዕቀቢየ፡



- 235 እስመዝ፡ አምኃ፡ ይትወሀብ፡ ለወልደ፡ እንለ፡ እመሕያው፡ ጊዜ፡ ምጽ  
 አቱ፡ ኅቤኝ፡ ወእምዝ፡ አእመራ፡ አዳም፡ ለሐዋን፡ [ወ]ፀንሰት፡ ወወለ  
 ደት፡ ሎቱ፡ ለቃዩል፡ ወለሉድ፡ እኅቱ፡ መንታ፡ [ወእምድኅሬሁ፡ ፀንሰት፡  
 ወወለደት፡ ሎቱ፡ ለአቤል፡ ወለአቅሌማ፡ እኅቱ፡ መንታ፡] ወሶበ፡ ወር  
 ዘወ፡ ይቤሉሙ፡ [አቡሆሙ፡] ተዋሰቡ፡ ከመ፡ በሕግ፡ ለሉድ፡ አቤል፡  
 240 ወለአቅሌማ፡ ቃዩል<sup>1</sup>፡ ወይቤ፡ ቃዩል፡ የአምር፡ እግዚአብሔር፡ አንሰ፡  
 ኢይገብር፡ ዘንተ፡ ከመ፡ አህብ፡ ሠናይትየ፡ ለካልእ፡ ወእንግእ፡ ጽዕለተ<sup>2</sup>፡  
 ወይቤ፡ አዳም፡ ግበሩ፡ መሥዋዕተ፡ ወዘሠምረ፡ እግዚአብሔር፡ ለይኩን፡  
 ወገብሩ፡ መሥዋዕተ፡ ወነጸረ፡ እግዚአብሔር፡ ኅበ፡ መሥዋዕቱ፡ ለአቤል፡  
 ወሶቤሃ፡ ሖረ፡ አቤል፡ ኅበ፡ እሙ፡ እንዘ፡ ያንፈርዕጽ፡ እስመ፡ ራእያ፡  
 245 ለሉድ፡ | ከመ፡ ሐዋን፡ ያዋኪ፡ ገጸ፡ ወቃዩልሰ፡ በበንስቲት፡ ሖረ፡ ድ<sup>3</sup>  
 ኑኖ፡ ወተራከቦ፡ ሰይጣን፡ ወይቤሎ፡ እወረዛ፡ አዛል፡ ዘኢይደልዎ፡  
 ሐዘን፡ ምንተ፡ ኮንከ፡ ወይቤሎ፡ ቃዩል<sup>2</sup>፡ አልቦቲ፡ ፈወስ፡ ለሐዘንየ፡  
 ወይቤሎ፡ ምንት፡ ይለቲ፡ [ወይቤሎ፡ ይቤለኝ፡] ከመ፡ አህብ፡ ሠናይትየ፡  
 ለካልእ፡ ወይቤሎ፡ ሰይጣን፡ መኑ፡ አዘዘከ፡ ወይቤሎ፡ አዳም፡ አቡየ፡  
 250 አዘዘኝ፡ ወይቤሎ፡ ሰይጣን፡ ብከኑ፡ አብ፡ ካልእ፡ ወሚመ፡ ገኝ፡ ዘተሰደ፡  
 እምንት፡ ዘያንሰከስከ፡ ዘጠፍእ፡ ልቡ፡ በእንተ፡ ኅድረቱ፡ ውስተ፡ በአተ፡  
 ከመ፡ ግሔያት፡ ኪያሁሰ፡ ለእመ፡ [ኢረሰይክዎ፡ ዐዘቅተ፡ አንብዕ፡ ኢከ  
 ንኩ፡ ዐርከከ፡ ስማዕ፡ ወልድየ፡ ንግእ፡ ዘንተ፡ እብን፡ ሩጽ፡ አፍጥን፡  
 ወደግኖ፡ ለእኅክ፡ ወተራከቦ፡ በፍኖት፡ እንዘ፡ ይሰቲ፡ ማየ፡ ወዝብጦ፡  
 255 ርእሶ፡ ወእውስቦን፡ ለ፪ሆን፡ ኢትረክብ፡ ምክረ፡ ዘየዐቢ፡ እምዝ፡ እመኝ፡  
 ዐረገ፡ ውስተ፡ ሰማይ፡ ወእመኝ፡ ወረድክ፡ ውስተ፡ ቀላይ፡ ወእምዝ፡  
 ነሥእ፡ እብነ፡ ወረከቦ፡ እንዘ፡ ይሰቲ፡ ማየ፡ ወዘበጦ፡ ወሞተ፡ = = =

Im Anfange schuf der Herr das Wasser und das Erdreich, die Luft und das Feuer, den Himmel und die Engel und die Finsternis.

Und darauf sprachen die Engel: ‚Wer hat uns erschaffen, und woher sind wir gekommen?‘ Und da kam es dem einen Engel,

<sup>1</sup> Cod. ለቃዩል፡    <sup>2</sup> Cod. ጽዕለተ፡    <sup>3</sup> Cod. ቃኤል፡



welcher über allem war, in den Sinn — der Herr hatte nämlich den Sagna'el über alle zum Vorgesetzten der Engel erschaffen — und er sprach: ‚Ich habe euch erschaffen.‘ Er aber hatte den Lobgesang aller Engel zum Herrn emportragen sollen nach dem Befehle des Herrn. Und alsbald | erkannte Er klar, daß dieser Elende, erschaffen 56<sup>11</sup> aus Geist und Licht, noch weiter ging in seinem Sinn und sprach in seinem Inneren: ‚Warum soll ich die mir gebührende Ehre einem anderen erweisen und warum soll ich lobsingen und mir nicht lob-sungen werden?‘ Und Sabeljānōs redete die Engel, welche bei ihm waren, an und sprach zu ihnen: ‚Wenn wir einen Schöpfer haben, wie ihr sagt, so wollen wir eine andere Schöpfung der Engel schaffen, welche der Herr in seiner Gütlichkeit nicht erschaffen hat.‘ Als die Engel dieses Wort hörten, waren sie sehr bestürzt. Und Sabeljānōs ging noch weiter in seiner Empörung und sprach zu den Engeln: ‚Wenn wir einen Schöpfer haben, wie ihr sagt, so möge er mich erniedrigen und mich hinabstürzen von dieser Rangstufe.‘ Und wiederum waren die Engel bestürzt von diesem Worte, welches er gesprochen hatte. Und | noch nicht hinreichend schien ihm der Ausdruck der 57<sup>11</sup> Lästerung, den er schon geäußert hatte, sodaß er sogar so weit ging in seiner Empörung und zu den Engeln sprach: ‚Nicht sollt ihr einem anderen lobsingen, als mir, denn mir (allein) gebührt Lobgesang und Ruhm und Ehre und Huldigung!‘ Als er aber dies gesagt hatte, da wurde er aus seinem Glanze und aus seiner Ehrenstellung herabgeschleudert, und mit ihm stürzten viele Engel aus ihren Rangstufen.

Und alsdann rief der Engel Gabriel mit lauter Stimme und sprach: ‚Laßt uns mit Eifer bleiben auf unserem Posten und ausharren im Glauben und in der Furcht des Herrn und in Gewissenhaftigkeit!‘ Und der Engel des Friedens beruhigte die Engelschar durch die Stimme Gabriels, und jeder, der sie hörte und gehorchte, blieb auf seinem Posten in seiner Rangstufe. Wer sie aber nicht hörte und | 57<sup>12</sup> der Stimme des Engels Gabriel nicht gehorchte, der wurde aus seiner Rangstufe herabgeschleudert und stürzte mit dem Teufel.

Und darnach kam der Herr und sprach: ‚Es werde ein Licht!‘ und es entstand ein großes Licht in der Finsternis; und die Engel

frenten sich, als sie ihren Schöpfer sahen. Und Er enthüllte ihnen die Glorie seines Reiches und die Glorie seiner Dreifaltigkeit; und die Engel stiegen empor mit Jubelrufen in großer Herrlichkeit, indem sie sprachen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr, der Gott der Heerscharen, vollgefüllt sind die Himmel und ist die Erde mit der Heiligkeit deiner Glorie!“

Und darnach stürzten die Engel aus allen Stellen und sie wurden unreine Geister von vielerlei Art; einige von ihnen stürzten  
57<sup>11</sup> in die Luftregion, andere von ihnen | stürzten auf die Erde und wieder andere von ihnen kamen in den Tartarus, welcher zu allerunterst ist. Und diese Engel kamen niemals wieder an die Stelle, aus der sie gestürzt waren; und ihr Sturz fand statt am sechsten Tage und (zwar) in der dritten Stunde.

Und der Herr erschuf den Adam aus vier Elementen nach seinem Ebenbilde und nach seiner Ähnlichkeit, und er hauchte in sein Angesicht den Geist des Lebens. Und dann pflanzte der Herr einen Lustgarten, und dann führte der Herr alle wilden und zahmen Tiere und alle Vögel dem Adam zu, damit er sie mit Namen benenne. Und Adam benannte sie mit ihren Namen, mit welchen sie bis auf den heutigen Tag benannt werden.

Und dann schickte der Herr Schläfrigkeit über Adam, und  
57<sup>12</sup> als Adam schlief, nahm der Herr | eine Rippe aus seiner Seite und schuf daraus die Eva, und beschenkte sie mit dem Geiste des Lebens.

Und Adam sah den Herrn in der Glorie seiner Gütlichkeit und in der heiligen Dreiheit der Person; nachdem aber Adam den Herrn in seiner Glorie gesehen hatte, war er erfreut und frohlockte im Lustgarten. Und der Herr hatte dem Adam sein Gebot gegeben, ehe er ihn in den Lustgarten setzte; und vorher hatte der Herr ihm mitgeteilt, wie der Satan, der aus seiner Rangstufe gestürzt war, voll Neid gegen ihn sei und ihn zu verführen trachte.

Und der Herr sprach zu Adam: „Von allen diesen Bäumen, welche im Garten sind, darfst Du essen, aber an den Baum, welcher in der Mitte des Gartens steht, sollst Du nicht herangehen und nicht von ihm essen, denn, wenn Du (von ihm) issest, wirst Du des Todes sterben!“



Und nun | sei nicht ungehorsam gegen mich und übertritt nicht mein 58<sup>1</sup>  
Gebot! Wisse, wenn ich wollte, daß Du würdest wie diese himm-  
lischen Bäume, so würdest Du im Lustgarten auf ewig sein, denn  
nach meinem Ebenbilde und nach meiner Ähnlichkeit habe ich Dich  
erschaffen! Ich aber, o Adam, ich bin das Ebenbild des Vaters und  
ich habe den Garten inmitten von allem gepflanzt; ich weiß das Gute  
und das Böse, bevor es geschehen. Und nun stelle Dich selbst nicht  
mir gleich, denn wenn Dir dies in den Sinne kommt, wirst Du des  
Todes sterben! O Adam, erstrebe nicht mein Reich und meine Ehre,  
denn nicht kannst Du mein Können erreichen! O Adam, erstrebe  
nicht meine Glorie, die niemand zu erfassen vermag! Merke auf, o  
Adam, und übertritt nicht mein Gebot, damit ich Dich nicht aus dem  
Lustgarten auf die elende Erde hinausstoßen muß!

Und als der Satan | das Reich sah und die Gnade, welche der 58<sup>11</sup>  
Herr dem Adam geschenkt hatte, da entbrannte er von heftigem  
Neide gegen ihn. Und die Schlange war verschlagener, als alle  
anderen Tiere; und zu ihr kam der Satan und bat sie, daß sie ihm  
erlaube, in sie hineinzugehen, damit er den Adam verführe. Und  
die Schlange erwiderte ihm und sagte: ‚Tue, was Du willst!‘ Und  
der Satan ging in sie hinein, und sie wurde ihm zur Behausung und  
sie brachte ihn in den Garten. Und der Satan sprach die Eva an  
durch den Mund der Schlange und fragte sie: ‚Was hat der Herr  
euch geboten, Dir und Adam, Deinem Manne?‘ Sie aber erzählte ihm  
das Gebot des Herrn und sagte: ‚Der Herr hat zu Adam, meinem  
Gebieter, gesagt: an dem Tage, an welchem ihr von dem Baume,  
der mitten im Garten steht, esset, werdet ihr des Todes sterben.‘  
Und der Satan sagte ihr: ‚Ihr werdet aber, wenn ihr von | dem 58<sup>11</sup>  
Baume, von dem zu essen euch Gott verboten hat, esset, keineswegs  
des Todes sterben, vielmehr werdet ihr wie Götter sein und das Gute  
und das Böse erkennen; und deswegen sagte Er zu euch: esset nicht  
von ihm! Und was Dich betrifft, o Eva, so hat der Herr Dich nach  
dem Adam geschaffen, damit er ihn zu Deinem Vorgesetzten mache  
und er ihn höher stelle als Dich. Nun aber nimm von mir einen  
Rat an und iß Du zuerst von dem Baume, von dem zu essen euch



Gott verboten hat, damit Deine Ehre die größere sei und Du der Gott für den Adam werdest.' Und als Eva die Worte des Satans hörte, fand sie sie gut in ihrem Herzen, und da sie sah, daß der Baum sehr schön war, pflückte sie eine von seinen Früchten und  
 58\*<sup>n</sup> kostete sie und fand sie köstlich. Und dann brachte | sie dem Adam und gab ihm zu essen von dieser Frucht, und auch er fand sie köstlich.

Nachdem sie aber das Gebot des Herrn übertreten hatten, wurden sie der Lichtgewandung, mit welcher sie bekleidet gewesen waren, beraubt und sie verbargen sich daher zwischen den Bäumen des Gartens. Und als sie die Schritte des Herrn hörten, während sie zwischen den Bäumen des Gartens herumgingen, da schämte sich Adam, von ihm gesehen zu werden. Und der Herr sprach zu Adam: 'Adam, wo bist Du?' Und jener Arme und Gedrückte erwiderte und sagte: 'Ich hatte Deine Schritte gehört, und ich fürchtete mich und verbarg mich, damit Du mich nicht sähest, denn ich bin nackt.' Und der Herr sprach zu ihm: 'Du hast mein Gebot übertreten und von dem Baume gegessen, von dem zu essen ich Dir  
 59\*<sup>a</sup> verboten hatte. Bist Du nun | ein Gott geworden, wie der Satan es Dir in Aussicht gestellt hatte? Siehe, der Tod hat Gewalt über Dich erlangt, so wie ich es Dir sagte!' Und Adam sprach: 'Mein Herr und mein Gott! Das Weib, das Du mir geschenkt hast, auf daß es meine Gefährtin sei, dieses hat mich verführt und mir von dem Baume, den Du mir verboten hattest, zu essen gegeben.' Und der Herr fragte die Eva: 'Weshalb hast Du mein Gebot übertreten?' und sie antwortete: 'Mein Herr, die Schlange hat mich überlistet und ich aß.'

Und der Herr verfluchte die Schlange in dieser Stunde und sprach zu ihr: 'Sei verflucht unter allen Tieren der Erde; auf Deinem Bauche sollst Du kriechen und Staub fressen alle Tage Deines Lebens, und ich will Feindschaft setzen zwischen Deiner  
 59\*<sup>n</sup> Nachkommenschaft und der Nachkommenschaft des Weibes, | so daß alle ihre Nachkommen Deinen Kopf zertreten werden, und Du deinerseits sie beißen wirst in die Fersen ihrer Füße!' Und dann sprach

der Herr zur Eva: „Weil Du in Deinem Inneren darauf gesonnen hast, daß Du über dem Adam zu stehen kämest, so soll er über Dir stehen; und in Schmerzen sollst Du gebären, und bei Deinem Gebären soll zu Deinem Gatten Deine Zuflucht sein, denn er soll Dein Herr sein.“ Und dann blickte der Herr auf Adam, sein Ebenbild, und er war betrübt über seinen Fall; und er ließ ihn vor sich treten, während dieser sich fürchtete, und er sprach zu ihm: „Verflucht sei die Erde um Deinetwillen; Dornen und Unkraut sollen Dir wachsen und im Schweiß Deines Angesichts sollst Du Dein Brot essen, bis Du zurückkehrst zum Staube, und zur Erde sollst Du zurückkehren!“

Und der Herr verstieß Adam und Eva aus dem Garten und trieb sie aus ihm hinaus. | Und er verschloß das Tor des Gartens <sup>59<sup>11</sup></sup> und stellte an seinen Eingang ein Schwert von brennendem Feuer, damit Adam nicht noch einmal zurückkehre und nicht esse von dem Baume des Lebens, welcher in ihm gepflanzt war, und ewig lebe. Und der Herr stellte einen Cherub an die Türe des Gartens, damit Adam nicht durch List wieder zurückkehre. Er stellte ihn aber auch auf, damit er einen Schleier bilde für die Person des Wortes, auf daß Adam nicht sein (sc. Gottvaters) Ebenbild in der Person des Sohnes sähe, und er von ihm (sc. Gottsohn) die Frucht des göttlichen Willens ernte, sowie er (sc. Gottsohn) die Frucht des göttlichen Willens des Vaters geerntet hat, und dadurch den Gang des Heiles unmöglich mache und die Menschwerdung des Wortes und die Ankunft (des Reiches) der Heiligen und Gerechten und Frommen.

Und während unser Vater Adam im Garten war, sah er die Person der heiligen Dreifaltigkeit und er befand sich zwischen den Bäumen | des Gartens dort, wo es weder Schmerz gibt, noch Trauer <sup>59<sup>12</sup></sup> und Tod.

Und Adam und Eva fielen aus dem Garten Eden auf den heiligen Berg, welcher der Schatzberg ist, und sie konnten noch die Wohlgerüche des Gartens riechen, in welchen sie nicht mehr gelangten. Denn der Herr ließ seinen Engel das Tor des Gartens bewachen, wie wir schon früher erwähnt haben und er umgab ihn



mit einer Mauer aus loderndem Feuer. Und als sie nicht mehr in den Garten gelangen konnten, weinten sie bitterlich.

Und nachdem er hinausgestoßen war, ließ Adam sich in der Nähe des Gartens nieder. Und Adam sprach zur Eva: ‚Komm mir nicht in die Nähe, denn von Dir aus hat diese ganze Prüfung mich heimgesucht!‘ Und er stieß sie fort und sie ließ sich gegen Westen vom Adam nieder. Und darnach stieg der Engel Gabriel herab und  
 60<sup>1</sup> sprach zu | Adam: ‚Weshalb hast Du Deine Trösterin verstoßen?‘ Und Adam antwortete dem Gabriel: ‚Sie war (eben) nicht meine Trösterin, sondern sie ist meine Mörderin, und außerdem fürchte ich, daß sie mich nochmals verführt!‘ Und Gabriel erwiderte dem Adam: ‚Was hat der Arme, der nichts besitzt, zu fürchten? Du bist nämlich bar geworden Deines Reiches und kein anderer Trost bleibt Dir als sie.‘ Und Adam sprach zu Gabriel: ‚So mag sie (wieder zu mir) kommen.‘ Gabriel aber sprach zum Adam: ‚Keineswegs soll das Weib zum Manne gehen, vielmehr soll der Mann zum Weibe gehen.‘ Und darauf ging er zur Eva; und als sie ihn erblickt hatte, warf sie sich vor ihm nieder, und sie küßten sich und hielten ein-  
 ander umschlungen und sie weinten und besprachen miteinander  
 60<sup>11</sup> | ihre Lage. Und Eva fragte den Adam: ‚Wird uns denn der Herr nicht wieder in Gnaden aufnehmen?‘ Und Adam antwortete der Eva: ‚Wenn Du mein Wort befolgst, wird uns der Herr in Gnaden aufnehmen.‘ Und sie sprach zu ihm: ‚Sprich, mein Gebieter!‘ Und er sprach zu ihr: ‚Wohlan, laß uns auf den Grund des Meeres gehen, dort, wo es bis zu unseren Schultern reicht, und weinen 40 Tage und 40 Nächte lang!‘ Und sie antwortete ihm: ‚Ja, mein Gebieter, es soll geschehen nach Deinem Worte!‘ Und er sprach zu ihr: ‚Wenn Du aber nicht aushältst, bis diese Tage zu Ende sind, dann will ich nicht, daß wir uns wiedersehen bis in Ewigkeit!‘

Und darauf gingen sie auf den Grund des Meeres, dort, wo es bis zu ihren Schultern reichte, wobei sie sich voneinander trennten,  
 60<sup>11</sup> or hierhin, sie dorthin. Und sie streckten ihre | Hände empor und beteten einträchtigen Sinnes, indem sie sprachen: ‚O Du Schirmer des Erdballs, der Du über den Cherubim thronst und die Abgründe



überschauest, der Du uns hervorgebracht hast aus unserem Nichtsein, der Du uns erschaffen hast nach Deinem Ebenbilde und nach Deiner Ähnlichkeit, und der Du zu uns gesprochen hast: 'wegen euch habe ich die ganze Welt erschaffen', sieh, alle Geschöpfe leben in Sicherheit, denn sie haben keinen Feind, und niemand ist in Bedrängnis außer uns. Uns aber hat ein Schelm mit Hinterlist aus Deinem Schoße getrieben und uns aus dem Inneren Deines Gemaches gerissen und hinausgeworfen. Wir sind Deine Tauben, welche in Deinem Schlage sitzen, sieh, ein böser Habicht hat uns gepackt! Wir sind Deine Lämmer, welche wiederkäuen | in Deinem Stalle, <sup>60 v. n</sup> sieh, ein reißender Pardel hat uns gefressen! Wir sind Deine Rinder, welche an der Krippe Deines Gartens stehen, sieh, ein mächtiger Löwe ist über uns gekommen, er hat unsere Knochen zermalmt und unser Mark ausgesogen! Aber wegen unserer Sünden kommt uns keine Nachsicht zu, es sei denn als (freiwilliges) Gnadengeschenk; denn unser Sinn stand auf das Böse und wir begehrten das Böse durch das verführerische Blendwerk des Gewissensmörders. Erbarme Dich unser, der Du nicht irrst und nicht sündigst! Nicht sagen wir Dir, daß Du uns wieder führen mögest in den Garten Deines Reiches, sondern wir begehren nur hier zu bleiben unter den Haus- und wilden Tieren! Verzeihe uns, und nur zweierlei wünschen wir, einmal, daß Du uns verzeihst, und dann, | daß wir nicht sterben <sup>61 a</sup> an dieser Scham und Schande. Und den Funken Deiner Liebe zu uns laß bei Dir nicht erlöschen und vor Deinen Augen laß den Gedanken an unsere Schwachheit stehen! Sieh, die Flut der Missethat hat uns fortgerissen und die Pforten der Hölle stehen offen zu unserem Verderben! Schnell laß uns erteilen Deine Gnade, o Herr, denn Dir gebührt Lobpreis in alle Ewigkeit. Amen.<sup>6</sup>

Und nachdem sie 30 Tage hinter sich hatten, stieg der Teufel in Gestalt eines Lichtengels herab und sprach zu ihnen: 'Seht, der Herr hat euer Gebet erhört und eure Sühne und eure Bitte in Gnaden aufgenommen, und er hat mich zu euch gesandt, damit ich euch von hier fortführe und euch wieder einsetze in | euer früheres <sup>61 b</sup> Erbe.' Zuerst aber war er zur Eva gegangen, denn bei ihr hatte

er schon einmal seine Saat ausgestreut, und er hatte (diesmal) etwas Ähnliches wie Reiherflügel genommen und er sprach zu ihr: „Komm“ und da ging sie schnell heraus; und nach ihr ging Adam heraus, und er führte sie beide zur Thüre des Gartens. Und nachdem er sie zur Thüre des Gartens geleitet hatte, sprach er zu ihnen: „Wißt ihr, wer ich bin?“ und sie antworteten ihm: „wir kennen Dich nicht“. Und er sprach zu ihnen: „Ich bin derjenige, welcher zu euch gesprochen hat durch die Stimme der Schlange; und ich bin derjenige, welcher euch mit Hinterlist aus dem Garten getrieben hat; und ich bin derjenige, der euch hinausgebracht hat aus dem Garten! Seht, ich habe eure Sühne zunichte gemacht, und keine Hoffnung bleibt euch, und ihr seid dem Untergange verfallen!“ Und darauf stürzte Adam nieder und fiel auf die Erde, von der er sich durch drei Tage nicht erhob, indem er sprach: „Hat mich denn zum zweiten Male mein Widersacher bemeistert?“ Am dritten Tage aber stieg der Engel Gabriel herab und sprach zu ihnen: „Kommt, ich will euch dorthin bringen, wohin der Herr es mir befohlen hat!“ Und er brachte sie zum Eingange der Schatzhöhle und sprach zu ihnen: „So hat euch der Herr befohlen und laßt euch sagen: hier sollt ihr bleiben bis zum Tage eures Todes und hier sollt ihr euch ehelichen, sollt zahlreich werden und euch mehren und die Erde füllen!“ Und Adam fragte den Gabriel: „Wovon soll ich mich nähren?“ und Gabriel antwortete dem Adam: „Bitte den Herrn, und er wird Dir Deine Nahrung geben!“

Und darnach ging Gabriel in den Garten und sprach zu den 611 Vögeln | des Gartens: „Seht, der König der Könige stirbt vor Hunger, gehet, bringet ihm von den Früchten des Gartens, damit er esse; wenn ihr aber ihm von den Früchten des Gartens nicht bringt, so werden es euch seine Nachkommen später entgelten lassen, denn in späteren Tagen wird er Nachkommen besitzen, die zahlreicher sind als die Bäume des Gartens, und sie werden euch dann weder Früchte noch Blätter von ihnen geben!“ Und die Vögel gingen zu Adam, baten ihn um seinen Segen und füllten von den Früchten des Gartens die zwölf (Grotten der) Schatzhöhle, Eingang um Ein-



gang; die Ausdehnung einer Grotte aber war 30 Pfeilschußweiten. Und die Vögel sprachen zu Adam: „Unterschreibe uns eine Bestätigung, damit auch Deine Nachkommen unterschreiben und es wissen, | daß wir Dir Deine Nahrung zugetragen haben zur Zeit 62.<sup>1</sup> Deiner Verweisung und Deiner Verbannung aus dem Lustgarten. Gleichwie Du an einem Freitag um die Abendstunde herausgekommen bist, so wirst Du in späteren Tagen an einem Freitag zurückkehren!“ Und darauf nahm Adam einen Stein und ritzte ihnen (darauf die Bestätigung) ein, und dann gingen die Vögel (wieder) in den Garten.

Und als die Vögel in den Garten gingen, folgte Adam eilends mit Eva, seinem Weibe, ihren Tritten. Als Adam aber den Hail ihrer Tritte verlor, ging er irre, und wie er sich nach rechts und links wandte, da überfiel ihn der Satan und schleuderte ihn auf einen Felsen und er fiel nieder, und auch Eva, sein Weib, und es floß ihr Blut und bildete eine Lache auf dem Steine. Und sie blieben | drei Tage lang liegen, am dritten Tage aber kam ein 63.<sup>1</sup> Engel des Herrn und machte sie wieder heil und hieß sie aufstehen. Und er sprach zu ihnen: „Kehret zurück und geht wieder in eure Höhle, denn ergangen ist ein Schwur, ein ausdrücklicher Schwur aus dem Munde des Herrn, daß ihr nicht zurückkehren werdet in den Garten!“

Und Adam nahm Blüten und Früchte und tauchte sie in sein geflossenes Blut und brachte sie seinem Gott als Opfer dar; und er hatte es auf einen Stein gelegt, der einer Tafel gleich. Und darnach fiel das lebendige Feuer, welches im Dienste des Herrn stand, herab und verzehrte das ganze Opfer, bis es den Boden leckte. Und der Herr sprach: „Adam, Adam, sieh, ich habe Dein Opfer in Gnaden aufgenommen! Gleich wie Du | mir ein Opfer mit Deinem Blute 63.<sup>1</sup> dargebracht hast, so werde ich dem Vater ein Opfer mit meinem Blute darbringen, und mit meinem Blute werde ich Dich erlösen. Sei versichert, daß Du an diesem Tage wieder eingehen wirst in Dein früheres Erbe. Aber, wenn Du ein Opfer bringen willst, so bringe es von vierfüßigen Tieren und von Vögeln und von Früchten und bringe von jetzt an kein Opfer mehr von Deinem Blute, denn



der Herr würde es von Dir nicht annehmen. Auch Wassertiere sollst Du nicht (als Opfer) bringen, denn die Wassertiere zählen nicht zu den (eigentlichen) Tieren; aber als Nahrung wähle Dir von ihnen diejenigen, welche Schuppen haben.'

Und darnach kehrte Adam heim und rüstete ein Hochzeitmahl von den Früchten des Gartens; und er schenkte der Eva als Morgengabe Gold, Myrrhe und Weihrauch und sprach zu ihr: 'Bewahre | es gut auf, denn es wird dem Menschensohne als Angebinde geschenkt werden, wann er zu uns kommt!'<sup>62.11</sup> Und darauf erkannte Adam die Eva, und sie wurde schwanger und gebar ihm den Qain und die Lud, seine Zwillingschwester; und darnach wurde sie schwanger und gebar ihm den Abel und die Aqlēma, seine Zwillingschwester. Und als sie herangewachsen waren, sprach ihr Vater zu ihnen: 'Wie es rechtens ist, soll Abel die Lud, und Qain die Aqlēma heiraten!' Qain aber sprach: 'Es möge der Herr ein Zeichen geben, ich aber werde von mir aus das nicht tun, daß ich meine schöne (Zwillingschwester) einem anderen gebe und Schande aufhebe.' Und Adam sprach: 'Bringet ein Opfer und das, was dem Herrn wohlgefällig ist, soll geschehen!' Und sie brachten ein Opfer und der Herr schaute auf das Opfer Abels. Und alsdann ging Abel voll Freude zu seiner Mutter, denn die Gestalt der Lud | war gleich der Evas, ihr Angesicht blühend. Und bald darauf ging Qain bedrückt hinaus, und es begegnete ihm der Satan und fragte ihn: 'Du kräftiger junger Mann, dem Traurigkeit nicht wohl ansteht, was fehlt Dir?' Qain aber antwortete ihm: 'Für meine Traurigkeit giebt es kein Heilmittel!' Und er fragte ihn: 'Um was handelt es sich denn?' Und er antwortete ihm: 'Man hat mir gesagt, daß ich meine schöne (Zwillingschwester) einem anderen überlassen soll.' Und der Satan fragte ihn: 'Wer hat Dir das befohlen?' und er antwortete ihm: 'Adam, mein Vater, hat es mir befohlen.' Und der Satan sprach zu ihm: 'Hast Du einen anderen Vater, oder ist es derjenige, welcher hinausgestoßen wurde aus dem Garten, der dahinsiecht, dessen Herz sich verzehrt, weil er in einer Höhle weilen muß gleich den Klippdachsen? Ihn aber, wenn ich ihn nicht zu einem Tränenborn mache,

wäre ich Dein Freund nicht! Höre, mein Sohn, nimm diesen Stein, laufe schnell und eile deinem Bruder nach, und suche ihn auf dem Wege zu treffen, während er Wasser trinkt und zerschmettere ihm den Kopf, und dann heirate sie alle beide! Keinen anderen Ruhm kannst Du erlangen, der größer wäre als dieser, magst Du hinaufsteigen zum Himmel oder hinab in den Abgrund.' Und er (sc. Qain) nahm den Stein und traf ihn (sc. den Abel), als er Wasser trank, und er erschlug ihn und er (sc. Abel) starb.

### Bemerkungen.

1/2 vgl. Aksimarus, p. 4 und the book of the bee, Kap. 2.

3 ff. vgl. Aksimarus, p. 28 ff.

4 ff. Zum 'obersten Engel' und dem Namen *Satna'el* vgl. Schatzhöhle pp. 17 und 18, Übersetzung p. 4; le livre des mystères du ciel et de la terre, pp. 7. 10—13, 18—20, 73. Revue de l'orient chrétien 1911, p. 80 (S. GRÉBAUT, Littérature éthiopienne Pseudo-Clementine).

11. Zu Sabeljanos vgl. DILMANN, lex. p. 1402 ሰጥንዮስ: et ሰጥንዮስ: inter nomina Satanæ.

25. Zu dem 'Engel des Friedens' vgl. Aksimarus, p. 53, Anm. 2.

37. Zu አገጠጦስ: vgl. Aksimarus, p. 13 und ibid. Anm. 9; vielleicht wäre besser አገጠጦጦስ: zu lesen und an ein Entstehen aus einer Zusammensetzung des Hauptwortes mit der griechischen Präposition ἐ zu denken, und daraus auf eine griechische Vorlage zu schließen.

40. Die gleiche Zeit des Engelfalles auch in der 'Schatzhöhle' a. a. O.; vgl. dagegen weiter unten (Z. 208), wo die Vertreibung Adams aus dem Paradiese auf den sechsten Tage gegen Sonnenuntergang angegeben wird, und Aksimarus, p. 37, wo für den Fall der Engel sich der Abend des Mittwoch als Zeitangabe findet.

41 ff. Zur Erschaffung Adams aus den vier Elementen vgl. Aksimarus, pp. 40 ff. und Schatzhöhle pp. 17 ff., Übersetzung p. 3.

108. Die Lesart ጠላሳ: der Handschrift muß wegen des folgenden ደቂቃ: in die gewohnte Fassung dieser Stelle korrigiert werden.



121. Der Indikativ የሐዩ: der Handschrift ist vielleicht beeinflusst durch die Form der entsprechenden Stelle in Gen. iii, 22.

136 ff. Von hier an stimmt der Text mit dem betreffenden Teile der Handschriften des ጥንተ፡ሃይማኖት: inhaltlich ziemlich genau überein.

173. Alle Handschriften des ጥንተ፡ሃይማኖት: haben hier ከሙ፡ ንሙት: (sic!).

175. ለጽሊጽ: ‚lingua vel examen bilancis‘ (DILLMANN, lex. p. 63) dürfte hier wohl, das ‚Hin- und Herschwanken‘ ‚die menschliche Schwäche‘ bedeuten; vgl. لثث incertus, inconstans fuit, FREYTAG, lex. iv, p. 86.

182. ገራህት: ‚ager vel campus arabilis‘ (DILLMANN, lex. p. 1153); dementsprechend wäre, da das Wort auch an dieser Stelle im ጥንተ፡ሃይማኖት: in allen Handschriften sich findet, zu übersetzen: ‚denn sie war sein Saatfeld‘ = ‚denn bei ihr hatte er schon einmal seine Saat ausgestreut‘.

182/183. Die Satzumstellung in Anlehnung an den Text ጥንተ፡ሃይማኖት:; ebenso Zeile 207—210.

190/191. Der in den Zusammenhang nicht gerade gut passende Zusatz እንዘ፡ድብል፡ረከበኒ፡ጽግሙ: fehlt in drei Handschriften und steht in den zwei übrigen ohne das Wort ጸላዕትዮ: unseres Kodex; sollte unter der Femininform die Eva gemeint sein, würde doch auch beim Verbum die Femininform gewählt worden sein.

194. Der Zusatz ደብልከሙ: in Anlehnung an den, hier die Einzahl (in der Anrede an Adam allein) gebrauchenden Text des ጥንተ፡ሃይማኖት:.

204. ተባረኩ፡እምኒሁ: dürfte hier wohl besser den sonst im Äthiopischen in dieser Form nicht gewohnten Sinn haben: ‚sie fielen vor ihm nieder‘, ‚sie verneigten sich vor ihm‘.

204/205. Da sonst nur von einer einzigen Schatzhöhle die Rede ist, dürften hier wohl ‚Grotten‘ in dieser Schatzhöhle gemeint sein.

208/210. Vgl. Z. 40 und Anm., sowie Matth. 27, 46 Marc. 15, 34. Luc. 23, 44.



216. Zu **ዐይግ**: „palus, stagnum“ (DILLMANN, lex. p. 1008) gibt das sonst unbekannte Verbum **ተዐይግ**: die Bedeutung „eine Lache bilden“; das Wort steht an dieser Stelle in allen Handschriften des **ጥንተ፡ሃይማኖት**:

225/226 die beiden Zusätze in Anlehnung an den Text des **ጥንተ፡ሃይማኖት**; ebenso 237/238 und 239 sowie 248.

236 ff. Zu den Eigennamen vgl. Schatzhöhle p. 78, Übersetzung p. 8 und Anm. 44.


251. **ያንሰከሰከ**: (v.) Reflexivstamm von einer im Lexikon nicht aufgeführten Wurzel **ሰከሰከ**; vielleicht verwandt mit der Wurzel **ሰከሰ**: „decrescere, languescere“ (DILLMANN, lex. p. 380) mit der Bedeutung: „schwach werden“; vgl. السَّكْسَكَةُ الضَّعْفُ Lis. s. v. سَكَدَ xii. p. 327.

## Anzeigen.

HOLMA H.: *Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen*. Eine lexikalisch-etymologische Studie (Annales Academiae scientiarum Fennicae, ser. B, tom. VII, 1), Helsinki 1911.

HOLMA hat in diesem Buche die Benennungen der Teile des menschlichen und tierischen Körpers in den assyrischen Texten (von denen naturgemäß hauptsächlich die Ominatexte und medizinischen Texte in Betracht kamen) zum Gegenstand eines eingehenden Studiums gemacht. Durch die wirklich umfassende und gewissenhafte Art, mit welcher der Verfasser die Keilschrifttexte, die übrigen semitischen und die ihnen verwandten Sprachen, ferner die assyriologische und semitisch-sprachvergleichende Literatur zur Erreichung seiner Aufgabe heranzog und verwertete, gelang es ihm, uns nicht nur eine dankenswerte Sammlung des bisher verstreut vorliegenden einschlägigen Materials zu bieten, wie es sich z. B. bei JESSEN in KB VI (1) und bei ZIMMERN in Ges.-Buhl.<sup>12</sup> findet, sondern wir verdanken ihm auch eine nicht unbeträchtliche Zahl neuer Ergebnisse, die eine wertvolle Bereicherung unserer lexikalischen und etymologischen Kenntnisse darstellen.

Im folgenden sollen nun einige Anmerkungen Platz finden, die sich mir bei Durchsicht des Buches ergaben.

S. 1: *zumen*: Warum HOLMA die von HAUPT AISL. xivi 1 ff. (und früher *Biblische Liebeslieder*, S. 123) gegebene Zusammenstellung von *zumen* mit arab.  'Körperschaft' ablehnt, ist

mir unerfindlich. Denn der Stamm *zmr* zeigt als Verbum im Arabischen noch deutlich die Bedeutung ‚Körper, Haut‘, die ja auch von HOLMA für das Assyrische angenommen wird (S. 1<sup>5</sup>); vgl. *zmr*, ‚wenig Wolle haben, dünnbärtig sein‘ (eig.: ‚[wegen der Düntheit der Wolle oder des Haares] den Körper, die Haut zeigen‘); dann: ‚wenig männliche Eigenschaften haben, feige sein‘ (da eben die ‚Dünnbärtigen‘ die jungen, unerprobten Krieger sind).

S. 8: *mzrēti*: Die Umschrift von Br. 9178 mit *NER* beruht auf einer irrtümlichen Ergänzung von S<sup>b</sup> 1 iv 11 (CT. xi, 26 b); sie ist daher zu tilgen und durch *GIR* zu ersetzen.

S. 7<sup>4</sup>: Hier ist die Umschrift von S<sup>b</sup> 224, 225 zu verbessern; sie lautet: *lu-gu-ud* | *BEUD* | *šar-ku*; *a-da-ma* | *BEMI* | *a-da-ma-tu*. Es kann daher natürlich von einem ‚Pseudoideogramm‘ nicht die Rede sein. Auch S. 31<sup>4</sup> darf der Lautwert *me-zi* doch nicht als ‚Name des betreffenden Zeichens‘ angesprochen werden.

S. 17: *burmu*: HOLMA zieht fragend *بريم* = ‚amuletum quod infantibus appenditur contra oculi malignioris noxam‘ (FREITAG) heran und fügt hinzu: ‚Hatte es etwa die Form eines Auges?‘ Dies ist wohl zu bejahen; denn ein solches Amulett, wie es z. B. Inv. Nr. 25.245 der ethnographischen Sammlung des k. u. k. naturhistorischen Hofmuseums vorliegt,<sup>1</sup> kann wirklich nur die Darstellung eines Auges sein.

S. 27: *ša lišāni*: Zu *ša lišāni* ‚Verleumder‘ gehören, wie ich einer freundlichen Mitteilung KLAUNERS entnehme, wohl auch folgende

<sup>1</sup> Das Stück, 1885 in Beirut erworben, ist im Inventar der genannten Sammlung bezeichnet als ‚Amulett arabischer Kinder, gegen den bösen Blick‘. Es hat, aus verschiedenfarbigem Glase hergestellt, die Gestalt einer fast kugelförmigen, elliptischen Scheibe (Durchmesser  $d = 3.8$  cm,  $d_1 = 3.6$  cm) und ist in der Richtung des größeren Durchmessers durchbohrt. Rückseite und Umrahmung der Vorderseite sind blau; dann folgt eine gelb gefärbte Ellipse, deren größter Durchmesser jedoch in der Richtung von  $d_1$  verläuft, darin wieder eine elliptische Fläche derart, daß sie nach einer Seite hin (in der Richtung von  $d$ ) die vorige Ellipse von innen berührt; in ihrer Mitte endlich ein schwarzer Punkt. Das ganze macht unbedingt den Eindruck eines Auges.



Stellen: K. 7000, Vs. 12, 13, 35 (DA. 6 f.; BOISSIER, Choix, 181 f.; *šakin lišani*). Eine formell ähnliche, in der Bedeutung aber gewissermaßen entgegengesetzte Bildung scheint *ša uzud* zu sein; die betreffenden Stellen sind CT. xx. 2, Vs. 6; 25, K. 3667 etc. 53; 29, Vs. 13. CT. xxx. 41, Sm. 2075, Vs. 7.

S. 39: *labānu* 'Nacken' könnte vielleicht ebenso von *labānu* 'niederwerfen' abzuleiten sein, wie *tikku* nach HOLMA von *تَكَّ* (usw.).

S. 54: *būdu* (*pūdu*): Das Wort ist meines Erachtens als *pūdu* anzusetzen, denn 1. wird es CT. xix. 42; K. 247, n. 40 unmittelbar hinter *pa-du-u*, scheinbar in absichtlichem Zusammenhang damit, erörtert, weshalb wir auch *pu-u-du* mit *p* wiedergeben müssen;<sup>1</sup> 2. möchte ich arab. *قَبْ*, 'Each of the two sides of the head, each of the two sides of a thing' (LANE, p. 2456) vergleichen; *pūdu* daher wohl in erster Linie = 'Seite', dann vielleicht auch 'Schulter'.<sup>2</sup> Denn auch im Arab. dürfte die ursprüngliche Bedeutung 'jede der beiden Seiten' sein und dann erst 'Seite des Kopfes'.

S. 65: *qinnatu* (*QU.DU*) = 'Hinterbacken, After'. Dazu ist jedenfalls zu vergleichen *قَبْ*, *podex*, *aliis ultima dorsi vertebra, vel medium inter duas coxas, vel scrobs hoc in loco; scrobs inter prominentiorem partem coxae et podicem in equo* (FRIEDEL, p. 524); ferner syr. *قَنْدَا* *Jocus ubi se findit nux* (R. P. SMITH, p. 3651).

S. 101: *urū*: Über CT. xviii. 21, D. T. 105 als einem Reste eines vier-spaltigen Syllabars und seine inhaltliche Zugehörigkeit zu anderen

<sup>1</sup> Sehr interessant ist diese Vokabularstelle auch durch den Namen *pu-du* *ša-ap-pu* für ZAG.KU, da sie meines Wissens den einzigen Beleg der Schreibung *pu* für die sonst bekannte Endung *-k(k)u*, *-k(š)u* der Namen darstellt.

<sup>2</sup> Zu *pūdu* 'Seite' vgl. DHWB 516 a; ferner die von HOLMA angeführte Übersetzung UNGER in UNGER und GRASSMANN, *Gilgames-Epos* 31. Auch JENSEN, KB vi (1), S. 414 zu Z. 21 hält 'Schulter' nicht für die einzig mögliche Übersetzung, sondern deutet noch eine andere Möglichkeit an: 'je eine Hälfte des durch das Rückgrat in zwei Hälften geteilten Rückens', wofür er dann auf Grund der Zusammenstellung mit *بَعْدَ* die Lesung *būdu* vorschlägt.

Fragmenten vgl. eine demnächst von mir in ZA erscheinende Notiz.

S. 106: *silitu*: Als Ideogramm für *silitu* und *ipu* ist vielleicht KA nachzutragen; CT. xii 16, 23038, Vs. 1. 27 ff. lese ich: KA ([s]i-la) = si-[l]i(?)-tum (28) i(?)-pu. Die Ergänzung in Z. 27 ist wohl richtig, da, wie es scheint, Z. 28 zwischen i und pu kein Zeichen fehlt.

S. 110 f.: *idu*: CT. xi 33, K. 8298 Rs. faßte MEISSNER SAL 5068 fragend ŠU als erklärtes Ideogramm, berichtigte aber diesen Irrtum MVAG xv. 5, 23. Trotzdem greift HOLMA MEISSNERS erste Ergänzung auf und bezeichnet sie S. 111<sup>1</sup> als „sicher richtig“ (s. u. S. 119<sup>2</sup>); er übersah jedoch dabei, daß ŠU nicht Ideogramm sein könne, sondern die letzte Silbe des Namens sein müsse. Denn K. 8298 ist ja, wie seine Vorderseite lehrt, ein vierspaltiges Syllabar! Im folgenden gebe ich die Ergänzung seiner Rückseite (Z. 1—3):

[i-gi-es]	[𐎶-𐎶𐎶]	[i-gi-šá]	i-d[u]
[i-gi-e]	[𐎶-𐎶𐎶]	[i-gi-šá]	šit-tum
[i-gi-šá]	[𐎶-𐎶𐎶]	[i-g]i-šá	it-t[u]

Das erklärte Zeichen ist also REC. 249; die vierte Spalte war vermutlich breiter und enthielt in jeder Zeile wohl mehr als einen Sinuwert. Z. 2 möchte man wegen *idu* eher *rit-tum* lesen, aber nach SAL 7165 scheint doch *šit-tum* den Vorzug zu verdienen. Z. 3: Vgl. SAL 7160, das durch unsere Stelle daher wohl gesichert erscheint. Zur Ergänzung des Lantwertes s. CT. xii 30, 38078, Rs. 19, wo vielleicht zu lesen ist: i-gi-es | Id(?) | [ . . ].

S. 121: *abānu*: HOLMA bezeichnet S. 121<sup>3</sup> die Ergänzung von SI auf CT. xi 39, Rm. 341 Vs. als sehr unsicher, meines Erachtens ganz mit Unrecht. Denn abgesehen davon, daß der Rest des Zeichennamens, der zu [si]-su-u zu ergänzen sein wird, auf SI als erklärtes Zeichen hinweist, spricht auch die Zeichenreihenfolge dafür. Die Rückseite von Rm. 341 entspricht nämlich,

wie schon MEISSNER MVAG. xv. 5, 35 sah, CT. xii. 7, 93037, Rs. iv (Schluß) und CT. xii. 8, 92692, Vs. i (Anfang). Da nun im weiteren Verlauf von 92692 (Rückseite III, IV) sicher *SI* errätet wurde, Rm. 341 Vs. aber nach dem Zeichennamen zu schließen (s. o.) auch *SI* behandelte, so haben wir Rm. 341 die Bezeichnung Vorderseite und Rückseite zu vertauschen, wodurch die Reihenfolge der Zeichen auf Rm. 341 mit der auf 92692 in Einklang kommt und somit die Ergänzung von *SI* auf Rm. 341 eine neue Stütze gewinnt. Zu dieser Syllabargruppe gehört vermutlich auch CT. xi. 33, K. 10072 (wahrscheinlich eine Rückseite), dessen linke Hälfte Duplikat zu CT. xii. 14, 47760 Vs. ist, das in seiner Unterschrift ebenso wie 93037 und 92692 als Teil der Unterabteilung *gadu* (Var. *gad*) | *KAT* | *kitā* der Serie *ā* | *A* | *nāku* BIR<sup>ms</sup> bezeichnet wird, dessen rechte Hälfte *si-i* als Lautwert bietet, wozu als Ideogramm wohl nur *SI* ergänzt werden kann.

V. CHRISTIAN.

STRAUSS O.: *Ethische Probleme aus dem 'Mahābhārata'*. (S.-A. mit eigener Paginierung aus dem Giornale della Società Asiatica Italiana vol. xxiv.) Florenz, 1912. 143 S.

Gleichwie bezüglich der theoretischen, so tritt uns auch, was die praktische Philosophie betrifft, im Mahābhārata kein geschlossenes, konsequent durchgeführtes System entgegen, sondern ein Nebeneinander der verschiedenartigsten Anschauungen, was um so begreiflicher ist, da hier die einander diametral entgegengesetzten Standpunkte der Aktivität (*pravṛtti*) und Passivität (*niṣṛtti*) in Frage kommen und beide sich aus der dem Inder in Fleisch und Blut übergegangenen Karmatheorie herleiten. In der Tat, wenn mein gegenwärtiger Zustand das Resultat meiner früheren Werke ist, so fragt es sich, inwieweit mein Handeln ein freies genannt werden kann, zumal es ja nicht bloß von meinem innersten Wesen (*svabhāva*),



sondern auch von dem Zwang der äußeren Umstände (so möchte ich *hatha* übersetzen) abhängt. Die sich weiter aufdrängende Frage: Woher kommt das ursprüngliche *karma* eines jeden Individuums und wie viele solcher Individuen gibt es? findet im Epos (S. 33) und man kann hinzufügen: bei den indischen Philosophen überhaupt keine Beantwortung.

In äußerst lichtvoller und erschöpfender Weise, wobei sich auch vielfach Verbesserungen der in den früher publizierten ‚Vier philosophischen Texten des Mahābhārata‘, die ich im *Allg. Lit.-Bl.* 1907, Nr. 7, angezeigt habe, angenommenen Auffassungen ergeben, bespricht der Verfasser alle Stellen, aus denen sich etwas für die ‚epische Ethik‘ entnehmen läßt, deren Charakter in der Vermischung heterogener Elemente besteht (S. 60). Am meisten Interesse dürfte das Kapitel über die indischen Versuche, einen Ausgleich zwischen den beiden Grundprinzipien zu finden, erwecken (S. 108—124), nur möchte ich hiezu bemerken, daß der Verfasser zu wenig Gewicht auf den tatsächlich im praktischen Leben erfolgten Ausgleich legt, nach dem in den ersten beiden Lebensstadien die Tätigkeit, in den beiden folgenden die Werklosigkeit sich ganz natürlich einstellt, obgleich er im Vorübergehen auf diese Lösung aufmerksam macht (S. 104, 128). Freilich, eine absolute Werklosigkeit ist nicht möglich (S. 107) und man muß sich also mit dem Auswege helfen, die *nivṛtti* für eine reine Gesinnungssache zu erklären (S. 113). Von diesem Standpunkte aus erfährt dann auch das Kastenproblem, das in einem Schlußkapitel (S. 134 ff.) besprochen wird, eine neue Beleuchtung, insofern im Epos die ‚Tendenz zur Umdentung der Kastenunterschiede in sittliche Kategorien‘ vorliegt (S. 142). Wenn der Verfasser hierbei darauf aufmerksam macht, daß das praktische Resultat dieser ethischen Bewegung als minimal zu veranschlagen ist, so hätte es sich meiner Ansicht nach wohl verlohnt, dies etwas näher auszuführen, denn die Kasten, die man immer als Indien eigentümlich hinzustellen liebt, während sie doch anderwärts, man denke nur an die sozialen Verhältnisse des europäischen Mittelalters, in analoger Weise existierten, sind ja nicht aus philosophischen Spekulationen

hervorgegangen, sondern haben sich notwendig aus gegebenen Verhältnissen entwickelt. Es wäre lebhaft zu wünschen, wenn der Verfasser, der sich in dieser Arbeit als ausgezeichnete Kenner der indischen Theorien erweist, sich entschliesse, uns eine ‚Indische Ethik‘ zu schenken, in der die sittlich-sozialen Verhältnisse, wie sie tatsächlich im alten Indien bestanden und noch bestehen, denn die europäische Tünche hat hieran fast gar nichts zu ändern vermocht, den ihnen gebührenden Platz finden.

J. KIRSTA.

---

LEUMANN E.: *Zur nordarischen Sprache und Literatur*. Vorbemerkungen und vier Aufsätze mit Glossar. Straßburg, K. J. TRÜBNER, 1912 (Schriften der wissenschaftl. Gesellschaft in Straßburg, 10. Heft). Gr. 8°, viii und 147 S.

Wenn wir über die im Laufe des letzten Jahrzehnts aus dem Wüstensande Zentralasiens ans Licht gezogenen arischen Sprachen, was ihre Form und den Inhalt der in diesen Idiomem verfaßten Schriften betrifft, schon einigermaßen ins Klare gekommen sind, so verdanken wir dies zum nicht geringsten Teile den mühsamen und scharfsinnigen Untersuchungen LEUMANNs, der durch seine Kenntnis des Prakrit und seine Belesenheit auf dem Gebiete der nordbuddhistischen Literatur vor allen berufen war, als Pionier zu dienen. Auch die vorliegende Schrift bringt die Sache um ein gutes Stück weiter, da jetzt alle Schriftzeichen ihrem Werte nach bestimmt sind und der Verfasser sogar in der Lage ist, zwischen einer älteren und einer jüngeren Textsprache zu unterscheiden (p. 57), mit anderen Worten historische Entwicklung innerhalb der von ihm behandelten Sprache festzustellen. Ein wesentliches Hilfsmittel bei diesen subtilen Untersuchungen fand er in den metrischen Gesetzen der Texte, die es ihm erlaubten, Auflösungen von Halbvokalen, Konsonantenverdrängungen etc. zu konstatieren. Dabei gelang es ihm, neben den schon früher von ihm entdeckten zwei Strophenarten noch eine



dritte aufzuhellen (p. 15). Das Buch enthält ferner zwei längere zusammenhängende Texte mit allen zum Verständnis notwendigen Erläuterungen, eine höchst willkommene Ergänzung der systematischen Erörterungen.

Wenn ich mir nun im folgenden erlaube, einige Punkte zu besprechen, bezüglich deren ich von den Ausführungen des Verfassers nicht überzeugt wurde, so gestehe ich gerne, daß ich den Großteil meiner Kenntnisse auf diesem neuen Felde eben den Arbeiten LEXMANN'S verdanke.

Vor allem der Titel! ‚Nordarisch‘ nennt LEXMANN jetzt die von ihm früher mit *n* bezeichnete Sprache Ostturkestans, um damit anzudeuten, daß sie in gewissen Beziehungen sowohl zum Süd-arischen (oder Indischen), als Westarischen (oder Iranischen) stehe (p. 29). Aber hätten auf diese Benennung die Pamirdialekte nicht ebenso begründeten Anspruch? Sie ist außerdem nur verständlich, wenn man ‚arisch‘ auf die indo-iranischen Sprachen beschränkt. Das ist aber ganz willkürlich und es wäre m. E. an der Zeit, den unzutreffenden Ausdruck ‚indogermanisch‘ und den noch unglücklicheren ‚indoeuropäisch‘, in dem ein geographischer mit einem ethnischen Begriff zusammengekoppelt ist und dessen Hiat, besonders in französischem Munde, geradezu häßlich klingt, aufzugeben, obgleich man sich vor einiger Zeit eifrig bemühte festzustellen, wer ihn erfunden habe, und die Benennung ‚arisch‘ auf die ganze Sprachenfamilie auszu dehnen, wie dies ja schon vielfach geschehen ist. Wem würde es wohl einfallen, etwa ‚rumänisch-spanisch‘ oder ‚rumänisch-pyrenäisch‘ statt ‚romanisch‘ zu sagen? Und haben nicht alle Glieder dieses Volkstammes das Recht, sich als ‚edelt‘ zu bezeichnen? Viele dürften ohnedies schon bei ‚nordarisch‘ an die skandinavischen Sprachen gedacht haben und es ist immer gut, Mißverständnisse zu vermeiden. Zieht man nun in Betracht, daß die Hauptmasse der Überreste unserer Sprache in Khotan gefunden wurde, die der Sprache *i* in Turfan, und daß ferner die beiden Orte so ziemlich im Zentrum der zwei Kulturlinien Ostturkestans, um einen Ausdruck GADJENOMIA zu gebrauchen, liegen, so dürften die Benennungen ‚khotanisch‘ für



n und ‚tarfanisch‘ für r, gebildet nach Analogie von ‚römisch‘, nicht unangemessen erscheinen. Ob der Name ‚tocharisch‘ der Sprache r oder n zukommt, wird sich ja wohl bald herausstellen, aber für r den Ausdruck *Šruṭa* zu gebrauchen, wie SMITH (*Tocharisch*. Die neuentdeckte indogermanische Sprache Mittelasiens. Christiania 1911. p. 5) vorschlägt, dazu kann ich mich, abgesehen von dem ‚unariischen‘ Klang dieses Wortes, schon deshalb nicht entschließen, weil die chinesischen Transkriptionen, falls wir es mit einer solchen hier zu tun haben, ihrem phonetischen Werte nach höchst unsicher sind.

LEUMANN glaubt, daß der untergeschriebene Bogen, der den Ausfall eines Konsonanten andeutet, aus dem indischen Apostroph hervorgegangen sei, obgleich der letztere den Ausfall eines Vokals bezeichne (pp. 41, 58). Schon diese Differenz hätte ihn statzig machen sollen, dieselbe wird aber noch dadurch vergrößert, daß der *avagraha*, wie ich schon anderwärts öfter bemerkt habe, nicht den Ausfall eines *a*, sondern die Verschleifung desselben mit dem vorhergehenden *e* oder *o*, also die Aussprache *ēa*, *ōa* als Diphthong bedeutet. Graphisch ist auch der *avagraha* nichts anderes, als das semitische Aleph, das in der linken Hälfte des *nagari*-Zeichens für initiales *a* noch erhalten ist. Mit dem khotanischen Bogen hat er also schwerlich etwas zu tun. Ob das indische *e* oder *o* in dem soeben erwähnten Falle kurz oder lang sei, kann nur die Metrik lehren, doch will ich bemerken, daß diese Vokale nach BURSSELL (*Ākṣan-travyākaraṇa*, p. viii) und PATANJALI (*Mahābh.*, ed. KIRLHORN, vol. 1, p. 29, l. 21) in einer vedischen Schule kurz gesprochen wurden. Für das Khotanische hat die Metrik gezeigt, das *e* und *o* in der Regel im Auslaut kurz sind und LEUMANN glaubte daher, die Quantitätsbezeichnung außer bei den Ausnahmen unterlassen zu können (p. 44), ist aber mit Recht von dieser Praxis zurückgekommen (p. 104); nur fragt es sich, ob es nicht besser wäre, die Kürze zu bezeichnen, da wir vom Indischen her gewohnt sind, *e* und *o* als Längen anzusehen. Übrigens schreibt er selbst *pūṭe* = *pūṭa* (p. 65; vgl. auch p. 7, l. 35).

Das Pronomen *tā* vergleicht LEUMANN mit dem lat. *te* von *ē-te* (p. 64); ich teile jedoch *i-ṣte*, wie *i-ṣe*, und identifiziere den zweiten

Bestandteil mit dem altpreuss. Pronominalstamm *sta*. Auch die (ib.) Auflösung des ved. *tee*, dem khot. *tei* entspricht, in *\*teai* vermag ich nicht zu billigen, da die *praghyā*-Vokale meiner Ansicht nach Monophthonge waren, auf deren Entstehung und Quantität ich hier natürlich nicht eingehen kann. Vgl. auch khot. *mī*, das LEUMANN mit skr. *ami* in Verbindung bringt (p. 131). Die Orthographie der Handschriften ist übrigens ziemlich schwankend — man erinnere sich an ähnliches in den älteren Denkmälern des Hochdeutschen —, aber den Satz LEUMANNS, *ä* ist, wenn auch meist nicht der Herkunft, so doch der Aussprache nach, mit *i* ziemlich — oder ganz — identisch' möchte ich doch nur in dem Sinne interpretieren, daß die beiden Laute morphologisch, aber nicht phonetisch gleich zu halten sind. Jeder Schreiber schrieb eben den Laut, den er selbst sprach oder zu hören glaubte. Wer würde wohl wegen der Parallelförmigkeiten *Mithridates* || *Mithradates* mittelpersisch *a* = *i* postulieren wollen?

Was der Unterschied zwischen einem harten und einem weichen *r* sein soll (p. 41), ist mir nicht klar. Wahrscheinlich haben wir es mit der tonlosen und tönenden Varietät des Zitterlautes zu tun, also wie im Avestischen, wo die erstere in den Handschriften durch *hr* dargestellt wird, da das eigene Zeichen hierfür, ebenso wie für tonloses und tönendes *l* nur in den Alphabeten erhalten ist. Diese Auffassung steht allerdings mit den Bemerkungen, die LEUMANN (p. 57) anlässlich der Orthographie *vajrra* macht, das doch *vajra*, wie *indra* u. dgl., zu skandieren sein wird, im Widerspruch. Vielleicht bringt die Vergleichung mit dem Turfanischen darüber Klarheit.

Interessant ist die Ligatur *ys* zur Bezeichnung des tönenden Sibilanten *z* (p. 40), da sie an die avestische Ligatur von *y*, *ç* und *š*, *ϣ*, woraus *š*, *ϣ* entstand, erinnert. Dieses *z* kann in Lehnworten an Stelle von *s* treten, nicht bloß intervokalisches, wie in der deutschen Aussprache von *rosin*, sondern auch initial, wie in der norddeutschen-jüdischen Aussprache von 'Sohn' (vgl. die Liste pp. 74, 75), ein Beweis, wie genau die Schreiber nach dem Gehöre schrieben. Daß jedoch die Präposition *uz* direkt mit dem iranisch-gotischen *uz* zusammenhänge (p. 54), glaube ich nicht, vgl. meinen Artikel im *Archiv*



*f. slav. Philologie* viii, 395. Auch BARTHOLOMAE (*Altir. Wtb.* sub *us*) läßt die iranische Form erst auf iranischem Boden aus *ut*, *ud* entstehen.

Da für *e* und *j* beliebig *ky* und *gy* eintreten (p. 52), so sind dieselben offenbar wie serbisch *č* und *j* auszusprechen, da für letzteres im Magyarischen und Kroatischen ebenfalls *gy* geschrieben wird (vgl. meinen Aufsatz im *Archiv f. slav. Philologie* v, 377). Daß LEUMANN statt *čh* noch nicht *khy* gefunden hat, darf nicht wundernehmen, denn der zweite Palatallaut des indischen Alphabets ist in der Mehrzahl der Fälle keine Aspirata, sondern der Verschlusslaut zu *ś*, d. h. *č*. Es wurden im Sanskritalphabet die Tenues *c* (d. h. *č*) und *ch* (d. h. *čh*) auseinandergehalten, während die Mediae *j* und *j* nur ein Zeichen haben, obgleich der verschiedene Ursprung bekanntlich in gewissen Fällen (*yuj*, *yukta*, aber *mṛj*, *mṛṣṭa*) noch zutage tritt. (Vgl. WACKERNAGEL, *Altind. Gr.*, §§ 134, 136.) Mit LEUMANN'S *urbr. śty* = ind. *ecchy* (p. 72) weiß ich nichts anzufangen, denn 1. ist *c* in der indischen Lautgruppe, wie ich anderwärts (*Actes du xiv<sup>e</sup> Congr. d. Or.*, vol. 1, p. 309) gezeigt habe, eine Dittographie, 2. ist *ch* hier = *č* und 3. ist *y* eigentlich überflüssig, da es schon im *č* enthalten ist. Das khot. *ttuśśa* (p. 118) kommt darnach von \**tuśśa*. Daß khot. *ś* ein mouillierter palataler Spirant war, ergibt sich schon aus der Behandlung der Konsonantengruppe *st* vor *i*: aus *asti* wird *aśtū* etc. (p. 72), d. h. *t* wird vor *i*, resp. *y*, nach öchisch-russischer Manier 'weich' ausgesprochen und diese Aussprache zieht dann die analoge Umwandlung des vorausgehenden dentalen Sibilanten nach sich. Eine Lautgruppe *śś*, wie sie LEUMANN in *urbr. supśś*, woraus khot. *hśś* entstanden sein soll (p. 9), ansetzt, vermag ich nicht zu begreifen. Meiner Ansicht nach haben wir es auch bei dem iranischen *axaśa*, das LEUMANN zum Vergleich heranzieht, nicht mit einer Inchoativ-Basis zu tun, wie BARTHOLOMAE (*Jr. Grdr.* 1, 1, §§ 30, 135) annimmt, sondern *axaśa* ist mit Tiefstufe des Suffixes als *as*-Stamm aufzufassen, wie skr. *vate-a* aus \**vatas*, *uts-a* aus \**udas*, *mats-ya* aus \**madas*, *aps-aras* aus \**apas* etc., denn die indischen Grammatiker sagen, daß ein Nominalthema als Verbalstamm verwendet werden kann (WHITNEY, *Gr.*, § 1054). Übrigens macht LEUMANN selbst auf einen Umstand aufmerksam, der



seiner Ansicht entgegensteht, nämlich auf „die bei Inchoativen eigentlich ungehörige Hochstufenform“. *zwafz* zeigt in der Tat den „umgekehrten Gupa“ (vgl. über diesen Ausdruck meinen Aufsatz *M. S. L.* VIII, 91) gegenüber khot. *has*, was wohl mit dem Akzent zusammenhängt.

Da eine ähnliche Schwierigkeit zusammen mit anderen Bedenken mir auch eine Etymologie LEUMANNs zweifelhaft macht, so will ich sie gleich hier anschließen. Sie betrifft das für die khotanischen Texte sehr wichtige Wort *balysa*, das Beiwort Buddhas, das dem indischen *bhagavat* entspricht. LEUMANN (p. 62) erklärt die von ihm vorausgesetzte Vorstufe \**baráha* für identisch mit dem ind. *brahman* „Priester“. Darf man aber ohne weiteres den geraden mit dem umgekehrten Gupa gleichsetzen? Der Akzent, der beispielsweise das deutsche *Hans* und das ital. *buono* aus Vorformen mit langem monophthongischen Vokal erzeugte, ist doch in dem einen Falle ein gestoßener, in dem andern ein geschlossener. Auch ist das Suffix *a*, gegenüber dem Suffixe *man* in dem Worte, auf das sich LEUMANN beruft, ein „*samasánta*“, dessen Natur noch einer Aufklärung harret, das aber kaum identisch ist mit dem *a*, das an *Simplicia* tritt. Ferner ist der *brahman*-Priester ein ziemlich spätes Produkt der brahmanischen Hierarchie und es muß auffallen, gerade seinen Titel als Bezeichnung Buddhas verwendet zu sehen; viel eher würde man ein Äquivalent des indoiranischen *hotar* erwarten. Unter diesen Umständen dürfte es erlaubt sein, den Versuch einer andern Erklärung zu wagen, die ich natürlich unter allem Vorbehalt gebe. Mit dem geraden Gupa gehört im Sanskrit zu *bṛh* das Wort *barhiś* „Opfergras“, das schon in indoiranischer Zeit existiert haben muß, da es auch bei den Parsen unter der Form *barsom*, avestisch *baresman*, vorkommt. Dieses heilige Gras war natürlich Tabu und wurde als solches auch als Gottheit angerufen. Ich bin sogar geneigt, damit die Gottheit *bṛhaspati* in Verbindung zu bringen, ein Wort, das wegen seiner zwei Akzente als appositionelle Zusammenrückung „das Gras, der Herr“<sup>1</sup> aufzufassen ist, wie *vānaspati*, *rāthaspati* etc.

<sup>1</sup> Also nicht „Herr der Gewächse“, wie ich in meinem Aufsätze über die indogermanischen Gebräuche beim Haarschneiden (p. 8) noch annahm.

Es scheint mir nun möglich, daß das khotanische Wort auf einen Terminus zurückzuführen sei, der entweder direkt das vergöttlichte Opfergras bezeichnete oder den Priester, der dasselbe ausstrentete.

Das schwierige Wort wird von LEUMAYN nochmals im Glossar behandelt (p. 126), das überhaupt eine Menge Nachträge enthält, aber infolgedessen, sowie der nicht günstigen typographischen Ausführung, die die Kopftitel nicht deutlich genug hervortreten läßt, an Unübersichtlichkeit leidet. Auch sind verschiedene vom Verfasser behandelte Worte darin nicht aufgenommen. Ich finde beispielsweise nicht: *tcaiman* (p. 9), *cāva* (p. 9), *cris* (p. 77), *-vro* (p. 19), *nāra* (p. 6), *hāra* (p. 77); *bragt-* steht unter *puls* etc.

Zum Schlusse kann ich es nicht unterlassen die Hoffnung und den Wunsch auszusprechen, daß in einer nahen Zukunft recht vieles, neu zutage gefördertes Material dem verdienten Forscher Gelegenheit gebe, seine Kenntnisse und seinen Scharfsinn auf diesem schwierigen Gebiete neuerdings zu dokumentieren.

J. KIESTR.

---

DAHLMANN J.: *Die Thomas-Legende und die ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten im Lichte der indischen Altertumskunde*, Freiburg i. B. (HERDER) 1912. 8°, 174 S.

Die in der apokryphen Literatur sich findende Erzählung von einer Missionsreise des Apostels Thomas zu dem indischen König Gundaphar mußte so lange als eine phantasievolle Erfindung gelten, — da von einem solchen König weder in der klassischen, noch in der indischen Literatur eine Spur erhalten war —, bis im Anfange des vorigen Jahrhunderts in der Nähe der Stadt Peshawer im nordwestlichen Indien Münzen mit dem Namen und dem Bildnis dieses Königs gefunden wurden. Dadurch erhielt die fromme Legende auf einmal einen greifbaren, historischen Hintergrund und dem französischen Gelehrten KUNZAU gebührt das Verdienst, als der erste, im Jahre 1849, auf dieses auffallende Zusammentreffen hingewiesen zu



haben. In der vorliegenden Schrift sucht nun DAHLMANN auch die historische Richtigkeit einer ganzen Reihe von Einzelheiten der Legende zu begründen, ich muß jedoch gestehen, daß mich seine Beweisführung, so geschickt sie, trotz ihrer manchmal ermüdenden Weitschweifigkeit, angelegt ist, nicht überzeugt hat, und zwar aus inneren und äußeren Gründen.

Vor allem wundert es mich, daß der geistliche Verfasser kein Wort der Mißbilligung für den läppischen Zug findet, daß Jesus seinen Sklaven Thomas als angeblichen, geschickten Baumeister verkauft haben soll (S. 76). Das ist doch eine ungeheuerliche Blasphemie auf den Charakter des Heilands, der seinen Jüngern gepredigt hat: 'Seid ohne Falsch wie die Tauben.' Zudem war gerade der Apostel Thomas nach allem, was wir von ihm wissen, ein starrer Charakter und er hätte sich gewiß nicht einer Lüge bedient, um das Evangelium verkünden zu können, wie schwierig und gefahrvoll auch die Reise ins ferne Land sein mochte. Übrigens verriet er sich ja sofort nach seiner Landung in Indien, da er sogleich zu predigen anfing. Und was soll man von der Ungeschicklichkeit des Kaufmanns denken, den sein König nach Syrien sandte, um einen Baumeister zu engagieren, und der sich zu diesem Zwecke nach Jerusalem statt etwa nach Antiochia begab, sich einen Jünger Jesu, der gewiß nicht die Allüren eines Architekten hatte, aufschwätzen ließ und dem nach dreimonatlicher Seereise und nach dem Vorfall in der Hafenstadt, von wo er noch eine weite Landreise vor sich hatte, noch immer nicht die Augen über seinen Mißgriff aufgegangen waren! Über diese Unwahrscheinlichkeiten helfen die Auseinandersetzungen über den regen Handels- und Kunstverkehr zwischen Syrien und Gandhara nicht hinweg (S. 51—109) und ich begnüge mich mit dem Eingeständnis DAHLMANNS (S. 118), daß mit dem Nachweise von Handels- und Kunstbeziehungen die Glaubwürdigkeit der Künstlerfahrt des Apostels noch nicht bewiesen werde, aber, so fügt er hinzu, der 'besondere' Verkehr, d. h. die Reisen römischer Künstler nach Indien vermögen dies zu tun; eine Aufhebung des Vordersatzes, deren Stichhaltigkeit ich wenigstens nicht einsehe.



Was die äußeren Gründe betrifft, so hat D. übersehen, daß das Christentum sich in der ersten Zeit von seinem Ursprungsorte zunächst nach Nordosten, nach Persien, Parthien und Baktrien verbreitete. Selbst in der entlegenen Oase Merw gab es noch 334 n. Chr. einen christlichen Erzbischof. Da die persischen Christen den hl. Thomas als ihren Apostel verehrten, so spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß derselbe auf dem Landwege — eine Möglichkeit, die übrigens auch D. zugibt (S. 160) — bis ins Kabultal gelangte, zumal der Landweg im 1. Jahrhundert der gewöhnliche war, da nach Ptolemäus die Agenten des mazedonischen Kaufmanns Maes Titianos zum Einkauf der Seide ihn wählten. Mit den Parthern drang dann das Christentum allmählich bis in den Süden Indiens vor, woran die dort gefundenen Pehleviinschriften keinen Zweifel lassen. Als dann durch den Untergang der Partherherrschaft im Nordwesten Indiens dieses Band zerrissen wurde und der Seeweg in Aufnahme kam, gelangten natürlich die Thomaschristen zu der Meinung, daß auch ihr Apostel diesen Weg gefahren sei.

DAHLMANN möchte auch den 2. Teil der Legende von der Übertragung der Reliquien des Apostels unter einem König Mazdai (vgl. über diesen Namen übrigens NOLDEKE, *SAWW.* 1888, Bd. 116, p. 414) als historisch nachweisen und akzeptiert zu diesem Zwecke die von SYLVAIN LEVI vorgeschlagene Identifikation dieses Königs mit dem Skythen Vasudeva. Ich enthalte mich jeden Urteils über diese Frage, da die Periode der Indo-skythen eines der dunkelsten Gebiete der indischen Altertumskunde bildet und wir jetzt hoffen dürfen, daß vielleicht neue Funde in Turkestan und Baktrien über dieselbe einiges Licht verbreiten werden. Die von MADRYCOTT und HACK vertretene Ansicht, daß der Apostel persönlich in Südindien war, erscheint mir jedoch vorläufig noch immer als die wahrscheinlichste. Ich empfehle das Buch DAHLMANNs allen Freunden des indischen, iranischen und christlichen Altertums, da es mit des Verfassers wohlbekannter Verve geschrieben ist und deshalb nach vielen Seiten anregend wirken wird.

J. KIRSTE.

JULIUS VON NEGELEIN: *Der Traumschlüssel des Jagaddeva*. Ein Beitrag zur indischen Mantik. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten begründet von ALBRECHT DIETERICH und RICHARD WÜNSCH, herausgegeben von RICHARD WÜNSCH und LUDWIG DEUBNER, XL. Band, 4. Heft.) Gießen 1912, Verlag von ALFRED TÖPPELMANN (vormals J. RICKER), XLIV und 428 Seiten, 8°.

Die Erforschung des Traumglaubens gehört gewiß zu den wichtigsten Aufgaben der Religionsgeschichte. Hängt doch der Glaube an die Bedeutung der Träume aufs engste mit dem Seelenglauben zusammen, der an der Wurzel aller Religion liegt. Wie sehr dies bei den Naturvölkern der Fall ist, hat uns EDWARD TYLOR längst gezeigt. Aber selbst in den Upaniṣads der alten Indier begegnen wir noch derselben Auffassung wie im Glauben der Naturvölker von der Seele, die im Schlafe herumgeht und alles das schaut oder erlebt, was der Schlafende träumt. Wie ein Vogel wieder in sein Nest zurückkehrt, so kehrt die Seele am Morgen wieder in den Körper zurück. Darum soll man auch einen Schlafenden nicht plötzlich wecken, weil sonst die Seele ihren Weg nicht zurückfinden könnte<sup>1</sup> — ein weltweit verbreiteter Glaube. Es ist bekannt, daß die Naturvölker Traum und Wirklichkeit nicht strenge zu unterscheiden vermögen. Das gleiche finden wir auch bei den Indern. Eines der bekanntesten Beispiele ist der Traum der Mayā, die den Bodhisattva (den künftigen Buddha) in Gestalt eines weißen Elefanten empfängt, wo unsere Texte oft schwer erkennen lassen, ob an einen Traum oder an Wirklichkeit gedacht ist. Aber wie sehr den Indern der Traum etwas ist, was mit der Wirklichkeit in engster Verbindung steht, das zeigt der feste Glaube an die glückliche oder unglückliche Vorbedeutung der Träume. Noch der Philosoph Śaṅkara (zu Vedāntasūtra II, 1, 14) sagt zum Beweise dafür, daß Wirkliches aus Unwirklichem entstehen könne: Die Erfahrung von Personen, welche positive und negative Fälle genau beobachtet haben, lehrt, daß gewisse Träume von guter und andere von schlechter Vorbedeutung sind. Und nach

<sup>1</sup> Bhṛadārasyak-Upaniṣad II, 1, 19 ff.; IV, 3, 9 ff.



dem Philosophen Rāmānuja (zu Vedāntasūtra III, 2, 5) sind böse Träume von Gott als Strafe für geringfügigere Vergehen gesandt.

Von der Bedeutung, welche die Inder dem Traumleben zu messen, zeugt aber auch eine reiche, der Traumdeutung gewidmete Literatur, die in Atharvaveda-Parīṣiṣṭas, Purāṇatexten und eigenen Handbüchern der Traumdeutung vorliegt. Ein derartiges Handbuch, Jagaddevas Svapnacintāmaṇi, legt uns jetzt J. von NEGELEIN in der vorliegenden Arbeit in einem kritischen Text mit deutscher Übersetzung vor. Doch hat er sich nicht mit einer bloßen Übersetzung begnügt, sondern auch ein umfangreiches, auf den Traumglauben und die Mantik der alten Inder bezügliches Material aus gedruckten und ungedruckten Texten zur Vergleichung herangezogen. Eine systematische Darstellung des indischen Traumglaubens zu geben, lag nicht in der Absicht des Verfassers, sondern nur eine erste Materialsammlung, eine ‚religionsgeschichtliche Vorarbeit‘. Und als solche ist sie von Indologen und Ethnologen dankbar zu begrüßen.

Jagaddeva ist ein gelehrter Schriftsteller, der sich (nach seinen eigenen Angaben) hauptsächlich auf die medizinische Literatur stützt. Er nennt (II, 160) die ‚Ratnakōṣas‘ von Bhadrabāhu, Suśruta, Vacaspati und Caraka als seine Quellen. Leider läßt sich daraus für die Zeitbestimmung des Autors nicht viel gewinnen. Denn daß er nicht vor dem 7. Jahrhundert, der wahrscheinlichen Zeit des älteren Vagbhata,<sup>1</sup> gelebt hat, würde auch so kaum jemand annehmen. Als gelehrter Mann beginnt Jagaddeva sein Werk mit einer Theorie über den Ursprung der Träume, aus der wir sehen, daß er durchaus nicht alle Träume als deutbar oder auf die Zukunft hinweisend ansieht. So sagt er (I, 8): ‚Belanglos ist jeder Traum, der aus Geschlechtslust, Lustigkeit, Zorn, Schmerz, Anstrengung, Ekel, Furcht, einem Wunder, ferner aus Hunger, Durst, Urin- oder Kot(drang) hervorgegangen ist.‘ Und nach einer alten medizinischen Theorie der Inder werden dann (I, 9 ff.) Träume aus den verschiedenen ‚Temperamenten‘, d. h. Mischungen der drei Grundsäfte Wind, Galle

<sup>1</sup> A. F. R. HOUGHTON, JRAS 1907, p. 413 ff.



und Schleim im menschlichen Körper, abgeleitet.<sup>1</sup> Diese ‚wissenschaftliche‘ Erklärung mancher Träume war natürlich den Traumdeutern sehr willkommen. Traf die Erfüllung eines Traums nicht ein, so war es eben ein ‚falscher‘, nur durch körperliche Zustände veranlaßter Traum. Denn daß die Traumdeuter und Verfasser von Traumbüchern nicht zu den Theologen, Gelehrten und Schriftstellern ersten Ranges gehörten, ist sicher. Darum können auch die in derartigen Büchern enthaltenen Angaben für die Religionsgeschichte nur mit Vorsicht verwendet werden. Nur zum Teil haben ihre Verfasser aus dem lebendigen Volksglauben geschöpft, vieles haben sie sich willkürlich herausgeklügelt. Wenn z. B. Jagaddeva (I, 15 ff.) sagt, daß ein Traum früher oder später in Erfüllung geht, je nachdem er in einem früheren oder späteren Teile der Nacht geträumt wird, kann man zweifeln, ob dies volkstümlicher Glaube oder gelehrte Klügelei ist. Alt und volkstümlich ist gewiß die Regel, daß man zum Sonnengott beten soll, wenn man einen bösen Traum gehabt hat (I, 22); denn schon die Gṛhyasūtras (Āśv. III, 6, 5 f.; Gobh. III, 3, 32) lehren dasselbe. Alt ist gewiß auch der immer wiederkehrende Glaube, daß die weiße Farbe bei Träumen Glück, die schwarze und rote Farbe Unglück bedeuten. Letzteres wird schon durch das Aitareya-Āraṇyaka (III, 2, 4, 17) bezeugt. Auch andere allgemeine Regeln dürften wohl volkstümlich sein. Sicher die, daß Staub, Schmutz, Kot u. dgl. auf Geld und Reichtum hinweisen; denn auch nach unserem Volksglauben wird derjenige, welcher von Kot träumt, Geld bekommen. Leicht begreiflich ist es, daß das Träumen von Blumen und Früchten Glück bedeutet; daß das flammende Feuer auf Glück, das rauchende auf Unglück hinweist. Ein auch bei uns vielfach wiederkehrendes Prinzip, daß das Gegenteil von

<sup>1</sup> Ähnlich werden im Milindapañha (ed. TASSAKURA, p. 298, SBE vol. 36, IV, 2, 22 ff.) sechs Arten von Träumen unterschieden: der des *vāta* (bei dem der Wind vorherrscht), der des *pitṛika* (bei dem die Götter vorherrschen), der des *śaphika* (bei dem der Schleim vorherrscht), der von einer Gottheit herbeigeführte Traum, der aus eigenen Handlungen entspringende Traum und der als Verzeichen dienende Traum. Nur diese letzte Art von Träumen, heißt es, ist wahr, alle anderen sind falsch.

dem Geträumten eintrifft, ist in Jagaddevas Traumdeutung sehr beliebt, z. B. „wenn jemand an Gift stirbt oder furchtlos Gift trinkt, wird er mit Genüßen überhäuft und frei von Krankheiten“ (i, 46), oder Lachen deutet auf Schmerz, Tanzen auf Tod oder Gefangenschaft (ii, 43), und „auch der Anblick von glückverheißenden Zeremonien dürfte kein Glück bringen“ (ii, 148). Eine große Übereinstimmung mit den Lehren des Jagaddeva zeigen die Träume der Mutter des Mahāvira und deren Deutung im Jaina Kalpasūtra<sup>1</sup> des Bhadrabāhu und es ist bemerkenswert, daß Jagaddeva in der oben erwähnten Stelle auch ein Werk eines Bhadrabāhu unter seinen Quellen erwähnt. Sollte er nicht einfach aus dem Kalpasūtra geschöpft haben? J. v. NEGELEIN (S. 376) denkt an eine von AUFRICHT im *Catalogus Catalogorum* als *Jyotiṣam* angeführte Bhadrabāhu-saṃhitā.

Manche der in unserem Traumbuch erwähnten Träume scheinen uns fast so sonderbar, wie deren Deutung. Daß er die volle Scheibe von Sonne und Mond verschlingt (i, 31), daß er „nachdem er auf der Spitze eines Palastes oder eines Berges Speise genossen hat, den undurchdringlichen Ozean überschreitet“ (i, 33), daß er „die ganze, von dem Weltmeere umgürtete Erde samt Bergen, Städten, Dörfern und Wäldern mit seinen Armen in die Höhe hebt“ (i, 45), daß er „mit seinen Eingeweiden als mit Zaubermitteln eine Stadt oder ein Dorf umgarnet“ (i, 62), u. dgl. mehr, wird wohl außer einem Inder nicht leicht jemand träumen. Derartige Träume erinnern aber an die indischen Mythen und Märchen. Und wenn die Ansicht richtig ist — und mir scheint viel zu ihren Gunsten zu sprechen —, daß viele Märchenmotive auf Träume zurückgehen,<sup>2</sup> so ist es recht gut denkbar, daß manche der Träume, die uns in Jagaddevas Traumbuch so märchenhaft anmuten, zu Märchenmotiven Anlaß geben konnten. Freilich kann auch umgekehrt Jagaddeva seine Träume der Märchenliteratur entnommen haben. Auch das ist nicht ausgeschlossen, daß solche Träume auf Grund gehörter oder gelesener

<sup>1</sup> Vācaspati ii, *Sacred of Books the East*, Vol. 22, p. 219 ff.

<sup>2</sup> S. besonders F. von DER LÉNY, *Das Märchen*, Leipzig 1911, S. 34 ff.



Märchen in Indien wirklich geträumt worden sind. Auf jeden Fall zeigt sich, daß die indischen Traumbücher nicht nur ein religionsgeschichtliches, sondern auch ein literarisches Interesse beanspruchen und sich mancherlei wichtige Beziehungen derselben zur Märchenliteratur ergeben dürften.

J. v. NEGELEN hat sich daher durch die vorliegende Arbeit, eine Frucht der Herausgebertätigkeit des Verfassers auf dem Gebiete der Atharvaveda-Parīṣiṣṭa-Literatur, ein unbestreitbares Verdienst erworben. Nur ist es sehr zu bedauern, daß dem inhaltsreichen Werke nicht ein vollständiges alphabetisches Sachregister beigegeben ist. Das „systematische Inhaltsverzeichnis“ ist kein genügender Ersatz dafür.

M. WINTERITZ.

MEUXHOFF CARL: *Die Sprachen der Hamiten*, nebst einer Beigabe: *Hamitische Typen* von FELIX VON LUSCHAN. Mit 33 Abbildungen auf 11 Tafeln und 1 Karte. Hamburg, L. FRIEDERICHSEN 1912. Großoktav, 256 S.

Die afrikanische Sprachforschung bewegt sich jetzt im Geschwindschritt; wieder liegt ein schönes, gewichtiges Buch vor uns. MEUXHOFFS *Sprachen der Hamiten* und WESTERMANN'S *Sudansprachen* sind Früchte desselben Baums; sie gleichen sich in Auffassung und Darstellung, ergänzen sich im Stoffe. So drängt es mich die Bemerkungen zu denen mir das letztere Werk Anlaß gab (oben S. 11 ff.), hier mit Hinblick auf das erstere fortzusetzen.

Terminologische Unklarheit ist für die Wissenschaft was Nebel für die Schifffahrt. Ja sie ist um so gefährlicher als man sich der Unklarheit gar nicht bewußt zu werden pflegt. Man glaubt in der Bestimmung solcher allgemeinen Begriffe wie Sprachverwandtschaft und anderer unmittelbar damit verbundenen einig zu sein, und man ist es nicht. Eher noch tritt bei individuellen Begriffen die Mißbilligkeit zutage. Die beiden Fragen: Was sind hamitische Sprachen? und: Was sind Hamiten? hängen offenbar voneinander ab, und die



Antwort lautet entweder: Hamitische Sprachen sind solche die von Hamiten gesprochen werden, oder: Hamiten sind die welche hamitische Sprachen reden. Jenes ist die anthropologische Erklärung, dieses die linguistische. Zu der ersteren würde sich dem Wortlaut nach MEINHOF bekennen wenn er 'Sprachen der Hamiten' sagt statt 'hamitische Sprachen'; aber im Grunde kann er damit doch nur einen Wunsch ausdrücken wollen, den: die Stämme welche hamitische Sprachen reden, auch ihrer Körperbeschaffenheit nach als einheitliche Gruppe zur Geltung gebracht zu sehen. Zu diesem Behufe streckt er die Hand nach seinem anthropologischen Freund F. von LUSCHAN aus; dieser aber stützt sich mit Nachdruck auf seine Schulter er kann ohne die linguistische Erklärung von 'Hamiten' nicht auskommen, und so drehen wir uns im Kreise. Allerdings gibt er selbst seine Bedenken zu erkennen und spricht schließlich die Hoffnung aus, mit MEINHOF und WESTERMANN 'vereint zu siegen, gerade weil wir getrennt marschieren' (S. 241), doch eben das letztere vermag er nicht ganz zu verwirklichen. In der *Illustrierten Völkerkunde* von BUSCHAN 1910 S. 412 f. sagt er: 'es ist wissenschaftlich durchaus korrekt von hamitischen Sprachen zu reden, und in diesem Sinne, also zunächst in rein linguistischem, wird man auch von Hamiten sprechen können, ohne ein Mißverständnis befürchten zu müssen. . . . Erst im übertragenen Sinne wird man dann auch in somatischer Beziehung von einem hamitischen Typus reden dürfen.' Die Zusammengehörigkeit der Nordafrikaner steht außer Frage; die Zugehörigkeit südlich wohnender Stämme zu ihnen wird zunächst sprachlich begründet, vielfach aber begegnet sie im Körperlichen offenem Widerspruch, den man dann durch Hinweis auf vermutete Wanderungen, Mischungen, Angleichungen zu beheben sucht. LUSCHAN betont S. 252 mit einer Stärke die selbst bei einem Sprachforscher auffallen würde, den 'für jeden der sich nicht gewaltsam der richtigen Erkenntnis verschließen will, einleuchtenden hamitischen Charakter der Hottentotten-Sprachen' und findet 'es ganz selbstverständlich daß wir da nur ausnahmsweise unter Hunderten und Tausenden von Individuen auf ein einzelnes stoßen können, das noch einigermaßen an die alten nord-

afrikanischen Formen anklingt'. Das kann aber als Tatsache nur so formuliert werden: die Hottentotten sind Nichthamiten mit hamitischer Sprache. Und umgekehrt sind die Hima und Tusi Hamiten mit nichthamitischer Sprache. Oder wollte man die Hottentotten wegen jenes nordafrikanischen Einschlages den Hamiten zuzählen, so müßte man das mit weit größerem Recht bezüglich der Kaffern thun, unter denen LUSCHAN einen starken Prozentsatz von 'Rückschlagsformen auf alte hamitische Formen fand' (S. 253). Die Bari wiederum, die (auch nach MEUKHOFF) hamitisch reden, rechnet LUSCHAN (bei BUSCHAN S. 405) mit den Dinka den Sudannogern zu. 'Etwas hamitisches Blut', das die Nubier in sich aufgenommen, kommt für ihn nicht in Betracht; sie sind nach ihm von je ein wirkliches Negervolk gewesen (S. 244); doch trifft diese Auffassung nach G. ROSEN (Klio xii, 55) nicht zu, wie uns die Ausgrabungen gelehrt haben. Und wenn man nun das Nubische, wie es verdient, als hamitische Sprache anerkennt, wird man den Nubiern noch den Eintritt unter die Hamiten verwehren?

Auch andere Anthropologen lassen bei ihren Klassifikationen beständig die Sprachen mitreden, so G. SERGI *Africa—Antropologia della stirpe camitica* 1897; er sagt S. 14: 'La lingua, come altri caratteri etnografici che sono persistenti, serve, senza dubbio, come argomento di primo ordine a mostrare la persistenza della razza.' Darüber ließe sich streiten. Aber er entscheidet doch nach anthropologischen Gesichtspunkten, so z. B. bei den Nubiern und den Tebu, die für ihn Hamiten sind, obwohl ihm die Sprachen das nicht bestätigen.

LUSCHAN warnt S. 241 vor der 'Verquickung von linguistischen mit anthropologischen Begriffen und Methoden'; sie habe schon vielfach Unheil angerichtet, am meisten bei FRIEDRICH MÖLLER (dessen Haupteinteilung der Sprachen ja auf der verschiedenartigen Behaarung ihrer Sprecher beruht). Eine Neigung hierzu nehmen wir aber bei LUSCHANS Mitkämpfer wahr; er spricht S. vii die Hoffnung aus, zwei Gedanken den Boden bereitet zu haben, nämlich daß die Sprachen der eigentlichen Nigritier, die 'Sudansprachen' von den Sprachen der hellfarbigen, lockenhaarigen Afrikaner völlig verschie-



den seien und daß man die letzteren Sprachen wegen der vielen Gemeinsamkeiten als zusammengehörig auffassen könne. Tatsächlich werden aber doch mit diesen hellfarbigen, lockenhaarigen eine weit größere Menge schwarzer, brauner, fahlgelber und kraus- sowie pfefferkornhaariger Menschen unter einen Hut, den der Hamiten gebracht.

MEINHOF glaubt ein Mißverständnis zu beseitigen wenn er erklärt: „Wir nennen „Hamiten“ linguistisch nicht die Neger, sondern im Gegenteil die Leute, deren Zugehörigkeit zur kaukasischen Rasse trotz allerlei negerischer Beimischung nicht zu bestreiten ist“ (S. VII). Mißverständnissen kann nur dadurch vorgebeugt werden daß Linguistisches und Anthropologisches strengstens auseinandergehalten werden und dies auch in der Bezeichnungsweise Ausdruck finde. Jeder komme zuerst auf seinem Gebiete ins reine. Die linguistischen Probleme müssen mit rein linguistischen Mitteln gelöst werden; die Anthropologie kann dabei nicht helfen, um so weniger als sie selbst noch so hilfsbedürftig ist, und zwar kann sie, allem Anschein zuwider, am wenigsten bei Sprachmischung helfen. Kurz die Lösung muß vorderhand bleiben: getrennt marschieren!

Nun möchte ich aber auch meinerseits nicht mißverstanden werden. Ich wende mich in keiner Weise gegen das Ziel an sich das LUSCHAN und MEINHOF vor sich sehen, nur dagegen daß sie es sich zum Ziele nehmen, daß es die Richtung ihres Weges bestimme oder doch beeinflusse. Über die Wiege der Hamiten oder des Hamitischen gehen die Ansichten sehr auseinander, zum Teil in gerade entgegengesetztem Sinne. Für die einen steht sie in Afrika, in Mittelfrika (so für RIMMOEN), für die andern außerhalb Afrikas, irgendwo im Norden oder Osten. Die Bedenken in beiden Fällen sind gleich groß. So einschmeichelnd auch die Vorstellung sein mag von Hamiten kaukasischer Rasse, Brüdern der Arier und der Semiten, die vom Norden Afrikas nach dem Süden und bis an die Südspitze vordringen, wie sollen wir es uns klar machen daß sie körperlich sich ‚vernegerten‘ (bezw. verbuschmannen), ihre Sprache aber beibehielten und sie den mit ihnen sich berührenden Alteinheimischen anfrängten? LUSCHAN sagt: ‚es siegt die bessere Sprache, die bessere Grammatik‘



(S. 247). Aber welches ist die bessere Sprache? In niedern Kulturzuständen gewiß die einfachere, und das war eben das Hamitische nicht.

MEINHOF will die Eigentümlichkeiten des Hamitischen an einer Reihe von Sprachen nachweisen: Ful, Hausa, Schilh, Bedauje, Somali, Masai, Nama. Da die Zusammenhänge zwischen den meisten von ihnen schon von REINISCH dargelegt worden sind, so käme es vor allem darauf an, die Ansprüche der beiden bisher noch nicht allerseits als hamitisch anerkannten Sprachen zu prüfen, nämlich des Ful und des Nama. Allein der Raumangel nötigt mich zu großer Beschränkung und so will ich denn nur einiges über den Ausschluß des Nubischen (sowie des Kunama und Barea) aus dem hamitischen Kreis bemerken. MEINHOF sagt S. 3: „Einen sehr ernsthaften Gegner... habe ich in LEO REINISCH. REINISCH, dem wir das Beste was wir über die östlichen Hamitensprachen wissen, verdanken, ist überzeugt daß ein prinzipieller Unterschied zwischen Sudansprachen und Hamitensprachen nicht existiert.“ Von REINISCHS Untersuchungen über das Nubische, das er an das Kuschitische angliedert, ist nicht die Rede; kurz zuvor heißt es in entschiedenem Tone: „Es ist WESTERMANN gelungen den Nachweis zu führen daß diese [die sudanische] Sprachgruppe tatsächlich bis Nubien reicht.“ Ich halte diesen Nachweis für ganz mißlungen.

Als hervorstechendstes Kennzeichen der hamitischen Sprachen scheint MEINHOF die Flexion anzusehen. Zu Beginn des Vorworts spricht er von seinem „Ringeln mit dem Problem der „flektierenden“ Sprachen in Afrika“ und S. 3 sagt er, es habe „das Nubische, das seit Jahrtausenden von flektierenden Sprachen umflutet ist, die musikalische Betonung aufgegeben“. Hier wird eine Unstimmigkeit zwischen Sudanisch und Nubisch zugestanden die in MEINHOFs und WESTERMANNs Augen eine sehr wesentliche ist, und zugleich eine Unstimmigkeit zwischen Hamitisch und Nubisch angedeutet die nicht besteht; wer der sich mit dem nubischen Verb beschäftigt hat, kann behaupten, diese Sprache habe keine Flexion?

Die ersten Worte der Einleitung kennzeichnen die hamitischen Sprachen in anderer Weise: „Unter den Sprachen Afrikas finden

sich eine große Anzahl von Idiomen die durch das grammatische Geschlecht und den Ablaut an die semitischen und indogermanischen Sprachen erinnern.<sup>1</sup> Daß dem grammatischen Geschlecht in der Verwandtschaftsfrage keine entscheidende Bedeutung zukommt, habe ich oben S. 20 ff. mich bemüht darzutun. Man beachte auch MEINHOF S. 45: 'Im Ful existiert ein eigentliches grammatisches Geschlecht noch nicht', wo die beiden letzten Worte zu REINISCHS Anschauungsweise stimmen. Über den Ablaut werde ich mich bei anderer Gelegenheit äußern, ebenso über einige der sonstigen in der Einleitung erörterten 'Eigentümlichkeiten' des Hamitischen, z. B. eine gewisse Wortstellung.<sup>2</sup> Das feinste Gericht der wohlbesetzten Tafel ist sicherlich die 'Polarität'; hier handelt es sich um etwas so tief Wurzelndes daß sein Vorkommen durch den besondern hamitischen Humus nicht bedingt ist. Verschiedenes kann aber in MEINHOFs eigenen Augen kaum als wirklich trennendes Merkmal erscheinen. Im § 19 'Verbalstämme' heißt es: 'Man hat in Hamitensprachen das Mittel der Stammkombination, das in den Sudansprachen so reichlich angewandt wird. Aber man beschränkt es hier auf zwei Stämme' (S. 28). Und im § 9 'Reduplikation' (S. 17) vergißt er sogar auf die Sudansprachen hinzuweisen, in denen doch WESTERMANN das mannigfache Auftreten der Reduplikation bezeugt, wie sie ja überhaupt als ein Gemeingut der Sprachen betrachtet werden kann.

Kurz, in MEINHOFs Kennzeichnung des Hamitischen und in der WESTERMANNs des Sudanischen finde ich nichts was uns nötigte das Nubische dort aus- und hier einzuschließen. Freilich messe ich überhaupt allen solchen Merkmalen, wegen ihrer mehr oder weniger allgemeinen Natur, bezüglich der Feststellung von Verwandtschaft nicht die Beweiskraft bei welche sie für andere besitzen. Für mich liegt die größte im Wortschatz. Hier steht MEINHOF im strengsten

<sup>1</sup> Durch den § 72 in P. P. HIERONIMUSs tiefergehender *Kritischen Darstellung* der neuesten Afrikanistik (*Anthropos* vii, 740) veranlaßt, möchte ich schon jetzt, vorbeugend, den Unterschied betonen zwischen dem Fall wo auf Grund einer Wortstellung ein Zusammenhang erst bestimmt werden soll, und dem Fall wo sie bei einem schon erlesenen Zusammenhang in Betracht gezogen wird.



Gegensatz zu mir. S. 230 sagt er, die Vergleichung des Wortschatzes könne „nicht völlig unterbleiben; erst mit ihrer Hilfe gelingt ja auch eine Auffindung der Lautgesetze in einer gewissen Vollständigkeit“. Das klingt sehr schwüchern im Munde eines Mannes für den die Lautgesetze breit im Vordergrund stehen; die Lautgesetze können einfach gar nicht ohne Wortvergleichung gefunden werden. Das hat auch WESTERMANN, obwohl in der Theorie mit MEINHOF einig, durch seine Praxis anerkannt. Bei MEINHOF nimmt das vergleichende Wörterverzeichnis einen sehr bescheidenen Raum, eine dunkle Ecke ein; es umfaßt nur etwa 70 Nummern. Darunter ist nicht allzuviel Neues und manches nicht Überzeugende, ja nicht Stüchhaltige (vgl. z. B. zu mas. *ql-kipiai* Lunge, *eh-garna* Name oben S. 34. 33). Erwähnt wird REINISCHS Zusammenstellung kuschitischer Wörter, aber nicht sein nubisch-hamitisch-semitischer sowie nubisch-nilotischer Wortschatz, von denen jeder MEINHOFs Verzeichnis an Umfang weit übertrifft. Indem ich von Verweisen auf die „sudanischen“ Sprachen absehe (auch die Zahlwörter ragen in dies Gebiet hinein; es wäre hierbei TROMBETTS große Arbeit *I numeri* 1908—10 zu benutzen gewesen), füge ich noch einige Entsprechungen aus dem Nubischen, sowie den beiden mit ihm vom Hamitischen ausgeschlossenen Sprachen hinzu. Zunächst nub. *kilkile* ~ bed. *kilkil* (kitzeln), nub. *tuff* ~ som. *tuf* (spucken); zu *uf* (atmen), *fära* (blasen) vergleiche die Wörter bei WESTERMANN (s. oben S. 13). Aber diese sind wegen des onomatopoetischen Charakters ganz beiseite zu stellen. Dahin gehören vielleicht auch kun. *kakona* ~ quara *ḡaywina* (Ei; man denke an das Gackern der Henne), nub. *firi* (dinka *par*) ~ ful *fira* (fliegen), nub. *tog* (bagrimma *tuk*) schlagen, *tokke* schüttein ~ ful *tuka* (stoßen; man denke z. B. an roman. *toccare*). Wieder andere Wörter mögen in jüngerer Zeit übernommen worden sein, wie barea *kitta* ~ 'afar *gidda* (Weg), barea *gumbe* ~ bed. *gumba* (Knie). Die Panazen der „Entlehnung“ dürfte aber doch z. B. bei folgenden versagen: nub. *dis* ~ som. *digi* (Blut), nub. *ma-* ~ som. *ma-* (nicht), nub. *māh* (kredē *mūmu*) Auge ~ nama *mū* (sehen), kun. *ha* ~ ful *hama* (essen).

H. SCHUCHARDT.



## Kleine Mitteilungen.

---

*Der Name des Kupfers.* — In der *WZKM* xix (1905) S. 239 f. hat A. Ludwio den Standpunkt vertreten, daß das Kupfer nicht seinen Namen von *Kυπρος*, also vielmehr die Insel ihren Namen vom Kupfer erhalten habe — wie man notwendig wohl ergänzen muß.

Ludwio meint nun, im Hebräischen könnte das Kupfer seine Benennung nach der Schlange daher erhalten haben, daß es in runden Stangen — wie noch heutzutage — auf den Markt kam. Der Vergleich mit dem lateinischen *panis aeris* leitet ihn dann auf die Erklärung, daß *cuprum* ein semitisches Wort sei, mit *kapporet* verwandt, weil eine zweite Form, in der das Kupfer in den Handel kam, die der leicht gewölbten Schlüssel sei. Und so wird denn schließlich auch *χαλκος* mit hebräisch *qallahat* ‚Kessel‘ in Verbindung gebracht.

Auf welcher Vorstellungsgrundlage diese Ansicht erwuchs, zeigt der Satz, daß die Bezeichnung des Metalles als ‚*cuprum*‘ sich gerade im Westen finde, d. h. hier doch wohl im Gebiete des westlichen Mittelmeeres.

Diese ‚Kleine Mitteilung‘ Ludwios hatte ich übersehen, als ich im folgenden Jahre einen kleinen Beitrag für den *Memnon* (12, S. 213 ff.) schrieb über ‚Eisen und Kupfer im Kaukasischen‘, und da schon heute der erste Band des *Memnon* nicht leicht zugänglich zu sein scheint, so will ich einen Satz aus diesem Beitrage hier abdrucken:

‚Die Insel Kypros heißt früher *Alaſja*; von ihr hat das *cuprum* den Namen schwerlich, vielmehr wird *Kυπριος*, *Kυπριος*, *Kυπριος*

wohl den „Kupformann“ bedeutet haben, und der Name der Insel erst als Stammwort dazu gebildet sein. Elamisch lautet das Wort *čupar*, in jüngerer Form natürlich im Süden *sūpar*, und daraus begreift sich ein assyrisches *siparru*.<sup>1</sup>

Der Fund des elamischen Wortes *čupar* verändert also das Bild ganz wesentlich, denn nun ist diese Bezeichnung des Metalles einerseits gerade für den ‚Osten‘ belegt und andererseits für den Norden, für die Völker kaukasischer Zunge, die wir überall von Kleinasien bis zum persischen Golfe im Besitze einer sehr entwickelten Metalltechnik finden.<sup>2</sup> Die Form *čupar* gegenüber *cuprum* setzt ja eine Palatalisierung voraus, d. h. eine Urform, die etwa *\*kupar* gelautet haben muß, und dieser sprachgeschichtliche Vorgang ist dann offenbar derselbe, der aus *\*barkil*, wie die kaukasische Urform des Namens für ‚Eisen‘ etwa gelautet haben muß, ein südlicheres *barzil* entstehen ließ, wie sich das Wort im Assyrischen spiegelt. Noch heute finden wir in den Kaukasus-Sprachen neben einander Formen wie *nussa* und *nuša* (im Warkun und Kaitay) oder *kun*, *čun* (*kün*, *čün*) im Kürinischen, *čeen* im Grusinischen (1. Person Plur. des Personalpronomens). Oder man vergleiche kürin. *kič*, georg. *siš* (Angst); kürin. *khul*, georg. *dəuli* (Maus); Dargua *χhu*, georg. *si* (= du). Zu *barkil* — *barzil* bemerkt FERDINAND BORK (Beiträge zur kaukasischen Sprachwissenschaft, Teil 1, Kaukas. Miscellen, Progr. der Steindammer Real-schule zu Königsberg 1907, S. 21): „Vielleicht gab es eine Südschicht unter ihnen [— den Kaukaslern —], die den *k*-Laut palatalisiert und das Urbild der altsemitischen Formen geliefert hat.“ Ich glaube hinzufügen zu dürfen, daß die gleiche Südschicht auch das Urbild der altelamischen Form *čupar* für Kupfer und damit auch das des semitischen *siparru* geliefert hat.

Was nun den Namen der Insel *Κυρπος* betrifft, so lautete die alte Bezeichnung *Alasja*, später *Ajasja* (was man früher ägyptisch *A-seb-i las*), bei den Assyriern im 6. Jahrhundert wohl *Jas-nana*. Das habe ich im *Mémnon*, Bd. III, S. 31 f. (1909) ausgeführt, und

<sup>1</sup> Vgl. dazu die Ausführungen von Dux in den *Mitt. der anthropol. Gesell-schaft in Wien*, Bd. XI, S. 27.

ich schloß mit der Vermutung, daß dieser Name wohl gleichfalls ‚Kupfer‘ bedeutet haben werde, so daß er also mit dem arischen Worte für ‚Erz‘ (lat. *aes*) verwandt wäre, und zwar als dessen Urform, da das *j* erst aus *l* hervorgegangen wäre. Danach wäre *Kupros* eine Übersetzung von *Alaska* oder umgekehrt, da uns in unseren Quellen ja auch der jüngere Name gerade aus älterer Zeit überliefert, später aber wieder durch den ursprünglicheren verdrängt worden sein könnte.

GEORG HÖRSIG.

*Zu den meroitischen Inschriften.* — Von F. LL. GRIFFITHS Arbeiten über die meroitischen Inschriften liegen mir bis jetzt nur drei vor, die in *Africa* Oxford 1909 (*A*), die in *Meroë* Oxford 1911 (*M*) und die *Meroitic Inscriptions Part I*, zusammen mit *The Island of Meroë* von CROWFOOT London 1911 (*I*); die über die Inschriften von Schablül und Karanög Philadelphia 1911 ist noch nicht in meinen Händen und *M. I. Part II* wird erst demnächst erscheinen. Trotzdem, das heißt trotz der Gefahr Dinge zu berühren die vielleicht schon ohne daß ich es weiß, gewürdigt worden sind, möchte ich auf einiges hinweisen was für die Bestimmung welcher Sprache die Inschriften angehören, gewiß ins Gewicht fällt.

GRIFFITH *A* S. 54 führt mit Recht die unverkennbaren Präfixe in der Sprache der Inschriften gegen die Meinung an, es könnte dies die nubische sein. Am häufigsten begegnet uns das Präfix *j(e)*, *e*, in der längsten Inschrift die wir überhaupt haben, der von Kalabsche (*Lecturae Deukm.* VI, 21) etwa ein dutzendmal; im Index *M* S. 81 f. nimmt das anl. *j*- mehr Raum ein als irgend ein anderer Buchstabe. Indem wir hierbei an die semitischen und auch an kuschitische Sprachen erinnert werden, suchen wir nach entsprechendem *t*- und finden uns durch dessen verhältnismäßig selteneres Vorkommen fast enttäuscht. Aber die beiden Präfixe lösen doch einander in einem sehr wichtigen Falle ab.

Auf Grabsteinen steht neben dem Namen des Verstorbenen (a) der Name der Mutter (b) mit folgendem ‚geboren‘, der des Vaters



(c) mit folgendem ‚gezeugt‘. Die entsprechenden meroitischen Wörter sind wohl eigentlich die einzigen die mit Sicherheit gedeutet sind. Ich hebe aus einigen Inschriften heraus was hier in Betracht kommt.

- I 59: *Tmegêrre-Amni* (a) *qêwi*  
*Argtûmke* (b) *tzheli tzhelêwi*  
*Arêtnize* (c) *terikelêwi*.

GRIFITH *Äg. Zeitschr.* 48 (1910), 67 f. (hierogl.):

- Tkizemni* (a) *qêwi*  
*Nptzhetê* (b) *tezhelewi*  
*Azegatli* (c) *terikelêwi*.

- M 24: . . . . *tâtê* (a) *lêwi* [für *qêwi*?]  
*Kzimkeli* (b) *tezholi (te)zhelewi*  
*Škâje* (c) *ter(i)kelêwi*.

- I 49: *Tk(t?)izmni* (a) *qê*  
*Zêkrêr* (c) *erkele*  
*Amniteres* (b) *ezhli ezhlê*.

- M 27: *Nkê* (b) *ez . . . .*  
*Š . . in . li* (c) *erik . . . .*  
*Hmêšizt* (a) *qê*.

- M 28: *Ajzêke* (b) *ezhl*  
 . . . . (c): *erikel*.

Der Wechsel des Anlauts wird nicht durch das Geschlecht der Eltern, sondern durch das der Verstorbenen bestimmt; jedes der beiden Partizipe ist bald mit ‚Sohn‘ bald mit ‚Tochter‘ zu übersetzen. Der Vater- und der Muttername stehen in der Rolle eines Genetivs. Das Femininum ist nicht bloß durch den Anlaut (*te-*), sondern auch durch den Auslaut (*-wi*) gekennzeichnet, und zwar dieses auch bei dem regelmäßigen Attribut *qê(wi)*; vgl. *Zêkeqêwi* M 23, von GRIFITH S. 87 ausdrücklich als Frauennamen angegeben. Obigem zufolge dürfte es auch zweigeschlechtliche Namen gegeben haben. Nur ein Fall ist mir begegnet der nicht im Einklang mit dem beschriebenen Gebrauche steht, das vielleicht aber nur infolge eines Versehens:

M 25: *Arêr* (i?) (b) *tzhlê*

*Krpêa* (c) *erike* . .

*Ase* (a) *qê*.

Hier scheint sich eine Pforte zum Verständnis der Inschriften zu öffnen.

Das mer. *azehlê* steckt vielleicht in dem nubischen Königsnamen *Azechramon* den ich mit dem andern: *Arkamon* zusammen bei G. ROSEN *Klio* xii, 73 lese und wohl dem *Ataxl-Amôn* BRUGSCHS (*Äg. Zeitschr.* 1887 S. 16) gleichsetzen darf. Das mer.-demotische Zeichen 𐪓 für den Laut *z* steht in diesem Namen dem äg.-hieroglyphischen 𐩣 gegenüber, das nach ESMAN den Wert von *z* hat. Die Schreibung *z* in *Azechramon* hängt wohl mit ED. MEYERS *z* für *d* zusammen. Der liegende Löwe ist, wie BRUGSCH tut, hier mit *l* wiederzugeben. Damit aber *Azehlamon* ‚Sohn Ammons‘ wie äg. *Amon-mas* (s. BRUGSCH a. a. O. S. 92) bedeuten könne, müßte man für das Verb *zeh*<sup>1</sup> eine weitere Bedeutung annehmen; *Arkamon* (*Ἐργαμῶν*) würde sich besser in den Sinn fügen (nur wäre zu übersetzen: ‚es zeugte Ammon‘), aber es ist schon anderweitig vergeben (‚Diener Ammons‘). Die Wortstellung: Regens vor Rectum ist zu beachten.

H. SCHUCHARDT.

*Abendländische Parallelen zu Jātaka* vi, 336, 21. — Im Anfang des Mahāmmaggajātaka (Nr. 546) lesen wir, wie der König Vedeha von Mithilā den jungen Mahosadha auf die Probe stellt. Dem König war nämlich prophezeit worden, daß Mahosadha dereinst die vier königlichen Minister Senaka, Pakkusa, Kavinda und Davinda an Klugheit übertreffen werde. Mehr als zwanzig Geschichten<sup>2</sup> worden nun im Jātaka erzählt, in denen Mahosadha als weiser Richter,

<sup>1</sup> Dessen scheint auch in dem obigen Namen *Nptschêl* zu stecken: ‚an Napata geboren‘?

<sup>2</sup> Eine Analyse der ersten 19 Geschichten habe ich gegeben in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 17 (Berlin 1907), S. 174–177. Vgl. auch Bd. 16 (1906), S. 139, 145.

Rätsellöser oder Ratgeber auftritt. In den ersten sieben Geschichten, deren Stichwörter in der Verszeile

*mahsadh gono ganhi suttas puttō gōsarathena ca*

zusammengefaßt sind, handelt es sich fast immer darum, einen Dieb oder eine Diebin zu entdecken, oder richtiger, zu überführen (Diebfindung). Die berühmteste von diesen Geschichten ist Nr. 3 (Stichwort: *putta* ‚Sohn‘), jene Geschichte, die ein so merkwürdiges Analogon zu der alttestamentlichen Geschichte vom salomonischen Urteil bildet. Wie sich in dieser Geschichte zwei Frauen um den Besitz eines Kindes streiten, so streiten sich in den beiden unmittelbar vorhergehenden, einander sehr ähnlichen Geschichten zwei Frauen um den Besitz eines Gegenstandes, und der kluge Knabe Mahosadha hat zu entscheiden, wer die rechtmäßige Eigentümerin dieses Gegenstandes ist. Die zweite von diesen Geschichten (Nr. 4; Stichwort: *sutta* ‚Faden‘) lautet wie folgt:<sup>1</sup>

Eine Frau, die Hüterin eines Baumwollfeldes, nahm einmal, als sie das Feld hütete, gereinigte Baumwolle, spann feine Fäden, machte ein Knäuel daraus und steckte es in die Falte ihres Kleides. Als sie in ihr Dorf ging, dachte sie: ‚ich will in dem Teiche des Weisen (d. h. in dem Teiche, den der weise Mahosadha hatte graben lassen) ein Bad nehmen‘, (zog ihr Kleid aus), legte das Wollknäuel darauf und stieg (zum Wasser) hinab um zu baden. Eine andere Frau sah das Knäuel, bekam Verlangen danach, nahm es in die Hand und sagte: ‚Ah, das sind schöne Fäden; sage, Schwester, hast du sie selbst gesponnen?‘ Dann schlug sie ein Schnippchen,<sup>2</sup> steckte das Knäuel, während sie so tat, als ob sie es genauer betrachten

<sup>1</sup> Der Palltext der Geschichte in PANDITA Jātaka-Ausgabe VI, 336, 21–31. Eine englische Übersetzung von COWELL in der Cambridge Jātaka-Übersetzung VI, 162, Nr. 4. Der singhalesische Text, nebst deutscher Übersetzung, bei WILHELM GRUNN, Literatur und Sprache der Singhalesen, Straßburg 1900, S. 67. Eine englische Übersetzung des singhalesischen Textes in dem Buche: Ummagga Jātaka (The story of the tunnel) translated from the Sinhalese by T. B. YAYATARA, London 1896, p. 18.

<sup>2</sup> So wörtlich: GRUNN übersetzt nach dem singhalesischen Text: ‚sie bewunderte es‘ (das Knäuel).



wollte, in die Falte ihres Kleides und ging auf und davon. Die andere stieg, als sie das sah, schnell (aus dem Wasser) herans, zog ihr Kleid an, lief hinter (der Diebin) her, faßte sie an ihrem Kleide an und sprach: „Du läufst davon mit dem Wollknäuel, das ich gemacht habe!“ Darauf die andere: „Ich habe dein Eigentum nicht entwendet; das Wollknäuel gehört mir!“ Viele Menschen strömten herbei, als sie dies hörten. Der Weise, der mit den Knaben (mit den tausend Knaben, die an demselben Tage, wie er selbst, geboren waren) spielte, hörte den Lärm, den die Frauen machten, als sie unter beständigem Streiten an der Tür der Halle (die Mahosadha hatte erbauen lassen) vorübergingen, und fragte, was das für ein Lärm sei. Als er den Grund des Streites erfahren hatte, ließ er die beiden vor sich kommen, erkannte schon an der Art, wie sie kamen,<sup>1</sup> welche von beiden die Diebin sei, fragte nach der Ursache (ihres Streites) und sagte: „Wollt ihr euch mit meiner Entscheidung zufrieden gehen?“ Da sie erwiderten: „Ja, Herr“, fragte er zuerst die Diebin: „Als du das Knäuel machtest, was hast du da innen hineingetan?“ Sie antwortete: „Einen Baumwollenfruchtkern (*kappāsa-phalaṭṭhi*), Herr.“ Darauf fragte er die andere Frau. Diese antwortete: „Einen Timbaru<sup>2</sup>-Kern“. Nachdem Mahosadha der Versammlung die Aussage der beiden Frauen mitgeteilt hatte, ließ er das Fadenknäuel abwinden, sah den Timbarukern und zwang so die Frau (die behauptet hatte, sie habe einen Baumwollkern verwendet), den Diebstahl zu gestehen. Die Menge war hocheifrig über die wohlgelungene Entscheidung des Falles und brach in tausendfache Beifallsrufe aus.

Es ist bisher wohl noch nicht bemerkt worden, daß diese Geschichte — die Geschichte vom strittigen Garnknäuel, wie

<sup>1</sup> So GUNNA und YATAWARA im Anschluß an die singhalesische Übersetzung. Im Pali steht *abherasa* „nach ihrem Aussehn, nach ihrer Miene“.

<sup>2</sup> Timbaru ist nach *Abhidhānappadīpikā* 560 (zitiert von GUNNA s. v. timbaru) „*śiṣṭaśa śākhāmadha*“ oder *timbarasakātimbaru* ein Synonym von *śiṣṭaśa*, *Diospyros Embryopteris*. Im Singhalesischen lautet das Wort *tiṣṭhi*; siehe W. GUNNA, *Etymologie des Singhalesischen*, München 1895, S. 34.

ich sie nennen möchte<sup>1</sup> — auch in den abendländischen Literaturen vorkommt. Und zwar erscheint sie zuerst, soweit meine Beobachtungen reichen, als ‚Exemplum‘ oder ‚Predigtmärlein‘ in der lateinischen Exempelliteratur des Mittelalters. Sodann ist sie auch in die deutsche Schwankliteratur übergegangen.

Ich stelle die mir bekannten außerindischen Fassungen der Geschichte vom strittigen Garaknuel zusammen.

Der älteste Zeuge für das Vorhandensein der Geschichte auf europäischem Boden ist der Dominikaner ÉTIENNE DE BOURBON (gest. um 1261), der Verfasser des umfangreichen, leider nicht ganz vollendeten *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*. Eine Auswahl aus den Geschichten, die ÉTIENNE in diesem Werke überliefert, hat A. LECOY DE LA MARCHE veröffentlicht unter dem Titel: *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'ÉTIENNE DE BOURBON*, Paris 1877. In diesem Buche findet sich unsere Geschichte allerdings nicht. LECOY DE LA MARCHE hat — nach gewissen Gesichtspunkten, die er selbst in der Vorrede zu den *Anecdotes historiques* S. xxv f. aneinandersetzt — eben nur Auszüge gegeben. Und zwar fehlen in seiner Sammlung, wie es scheint, gerade viele von den Exempeln, deren Kenntnis für den vergleichenden Literaturhistoriker von dem größten Interesse ist.<sup>2</sup> Um den Text unserer Geschichte ans Licht zu bringen, habe ich die von LECOY DE LA MARCHE benutzte Handschrift der Pariser Nationalbibliothek, cod. lat. 15970, zu Rate ziehen müssen.<sup>3</sup> Hier lautet die Geschichte im ersten

<sup>1</sup> Im Anschluß an A. L. STUBBS, *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 99, S. 92.

<sup>2</sup> CHR. WAAG, der ÉTIENNES Werk untersucht hat, schreibt: ‚Das ganze Buch steckt voll von Exempla aller Art. Was davon veröffentlicht ist, ist nur ein geringer Bruchteil‘ (*Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 46, 342).

<sup>3</sup> Als mir die Geschichte vom strittigen Garaknuel zum ersten Male in der Exempelliteratur entgegentrat, ahnte ich sofort, daß sie in ÉTIENNES Werk enthalten sein müsse. Auf eine Anfrage erteilte mir Herr J. A. HANSEN, einer der ausgezeichnetsten Kenner der Exempelliteratur, in liebenswürdiger Weise die Auskunft, daß die Geschichte aller Wahrscheinlichkeit nach in dem Kapitel ‚De accusatoribus et testibus‘ zwischen fol. 168 verso und 170 verso des Pariser Manuskriptes stehen



Teile (*De dono timoris*; tit. vi.: *De timore futuri iudicii*) in dem Abschnitt *De accusatoribus et testibus*<sup>1</sup> fol. 170 verso, col. 2, wie folgt:

*Judicabit Dominus secundum intenciones ad exemplum cuiusdam iudicii, coram quo venerunt duae mulieres de uno globo filii;*<sup>2</sup> *quolibet dicebat quod globus suus erat. Tunc iudex quaesivit a qualibet cum quo inchoaverat globum. Altera dixit quod cum carbone nigro; altera quod cum panno albo. Tum iudex dixit: 'Revolvite globum quale fuit initium et reddite filum illi cuius patebit initium.' Initium boni operis est munda intencio, etc.*

Fast mit denselben Worten wird die Geschichte erzählt in der Handschrift des Britischen Museums Add. 28682, einer Hs., die eine Abkürzung und Umarbeitung der ersten vier Teile von ÉTIENNES Werk enthält. Die Geschichte<sup>3</sup> steht auf Blatt 220; vgl. den Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum, vol. III, by J. A. HANBERT, London 1910, p. 84, Nr. 17 (*Two women claim a ball of thread; the judge has it unwound, and gives it to the one who has described the core rightly*).

Auch die Fassungen unserer Geschichte in dem *Liber de abundantia exemplorum* und im *Alphabetum narrationum* sind durchaus abhängig von ÉTIENNES DE BOURBON.

Der *Liber* oder *Tractatus de abundantia exemplorum*, auch *Liber de dono timoris* genannt, nach EDWARD SCHÖNKE eine „Nachahmung und gründliche Ausschöpfung“ von ÉTIENNES *Tractatus*,<sup>4</sup>

werde. Die Abschrift des Exemplars aus dem MS. verdanke ich der großen Güte des Herrn ALEXANDRE CIZAVES, Professors an der École des langues orientales vivantes, Paris.

<sup>1</sup> *Globus filii* (oder *glorus filii*; siehe unten) = *Pall auto-gule* „Paden-Kußel“. — Hinter *mulieres* wird ein Wort wie *contendentes* oder *litigantes* eingeschrieben sein; vgl. die folgende Anmerkung.

<sup>2</sup> Eine Abschrift der Geschichte wurde mir von Herrn HANBERT zur Verfügung gestellt (im Anfang heißt er: *venarunt due mulieres contendentes de globo filii*). Demselben Gelehrten verdanke ich den Hinweis auf das Vorkommen der Geschichte im *Liber de abundantia exemplorum* und im *Alphabetum narrationum*.

<sup>3</sup> Zeitschrift für deutsches Altertum 44, 425; vgl. WAAS ebenda 46, 342. Als Verfasser des *Liber de abundantia exemplorum* wird jetzt mit großer Wahrscheinlichkeit HAMBERT DE ROMANS angenommen; siehe CHASSIN in der Einleitung zu



enthält die Geschichte im vierten Teile (*De timore iudicii et de terribilibus circa iudicium*; *Catalogue of Romances* III, 97). Hier lautet sie nach dem alten Ulmer Druck vom Jahre 1480(?):

Due mulieres litigabant de quodam glomo fili coram iudice et utraque asserebat omne<sup>1</sup> esse suum. iudex quesivit ab utraque cum quo incepisset glomum suum: dixit vna de carbone. altera cum panno albo: tunc iudex revolute glomum et date illi cuius iniciam inuenietur in eo. ita procaldubio indicabuntur opera qualiacunque appareant pertinere ad deum vel ad dyabolum secundum intentionis varietates ab inicio etc.

Das Alphabetum narrationum, früher dem Étienne de Besançon, jetzt mit größerem Rechte dem Arnaldus Leodiensis zugeschrieben,<sup>2</sup> ist im Original noch nicht veröffentlicht. Dagegen sind zwei Übersetzungen im Druck erschienen. Die eine, eine katalanische,<sup>3</sup> kann ich nicht benutzen; die andere, eine englische (im northumbrischen Dialekt), ist von Mrs. BANKS, Early English Text Society 126—127, London 1904—1905 herausgegeben worden und enthält zunächst auf S. 279, 13 unter dem Worte *Judex* einen kurzen Verweis auf unsere Geschichte in dem Satze: „*Judex debet astutus esse in causis obscuris inquirendis. Infra de muliere.*“ Der englische Text der Geschichte wird dann auf S. 358 unter Nr. 533 mit der Überschrift „*Mulieris quandoque pro parua re litigant*“ unter Berufung auf den *Liber de Dono Timoris* gegeben. Siehe auch den *Catalogue of Romances* III, 436, Nr. 71.

Vergleichen wir jetzt die indische Geschichte im *Mahābhāgajātaka* mit dem lateinischen *Predigtexempel* bei ÉTIENNE DE BESANÇON,

Jacques de Vitry, *Exempla p. xviii*; *Academy* LXXI, 133. HERBERT im *Catalogue of Romances* III, 90 ff.

<sup>1</sup> Die Ha. des Britischen Museums, Sloane 3102, hat, wie mir Herr HERBERT mitteilt, *globum* statt *omne*.

<sup>2</sup> HERBERT im *Catalogue of Romances* III, 423 ff. FORTIS TOLIO im Archiv für das Studium der neueren Sprachen 117, 68 ff. Zum Alphabetum narrationum vgl. auch E. SCHUBERT, *Zeitschr. f. deutsches Altertum* 44, 420 ff.

<sup>3</sup> *Recall de exemplis e miracles*; siehe CRANK in der Einleitung zu seiner Ausgabe der *Exempla* des Jacques de Vitry S. cv.

so ergibt sich, daß beide Fassungen in der Hauptsache miteinander übereinstimmen, in der Art nämlich, wie der Streit zwischen den beiden Frauen entschieden wird. Und wenn das Garn im Jātaka um einen Fruchtkern der Baumwollenstaude (*kappāsa*; Skr. *karpāsa*, *kārpāsa*) und um einen Timbarukern, bei ÉTIENNE dagegen um eine schwarze Kohle (*carbo niger*) und um ein [Stückchen] weißes Tuch<sup>1</sup> gewunden erscheint, so hat das kaum viel zu besagen. Aber einen entschiedenen Mangel weist das Exempel dem Jātaka gegenüber auf. Das Exempel hat keine Einleitung; es fehlt daher jede Andeutung darüber, wie die Frauen dazu kamen, sich wegen eines geringfügigen Gegenstandes (*pro parva re*, wie es im *Alphabetum narrationum* heißt), wegen eines Garnknäuels, zu streiten. Wer kein unbedingter Anhänger der Bédierschen Theorie von der *'polygénésie des contes'* ist, wird sich zu der Annahme gedrängt fühlen, daß unsere Geschichte von Asien nach Europa gewandert ist<sup>2</sup> und auf dieser Wanderung nur die Pointe, die Entscheidung des Streites, bewahrt, die Motivierung des Streites aber verloren hat.

Es scheint fast so, als wäre es der indischen Geschichte vom strittigen Garnknäuel bei der Übertragung von Ost nach West ebenso ergangen, wie der indischen Geschichte vom bestraften Zwiebeldieb (in einer Stadt wird ein Zwiebeldieb ergriffen und gefesselt ins Königsschloß geführt. Die Richter sagen zu ihm: Entweder du zahlst

<sup>1</sup> Ein „Lümplein“ (*panniculus*), wie es in einer weiter unten anzuführenden Fassung heißt.

<sup>2</sup> Über die Wege, auf denen die Übertragung der Geschichte stattgefunden hat oder stattgefunden haben kann, ist oft gehandelt worden. Vgl. z. B. VICTOR CHAVIN, *Bibliographie des ouvrages Arabes* n. 5, n. 1. und namentlich seine Bemerkungen in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 16, 239 f. Da ich hier von einem Exempel handle, das ÉTIENNE DE BOURNOUX überliefert hat, so will ich in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt lassen, daß man vor kurzem die Vermutung geäußert hat, ÉTIENNE könne die ganze Anlage seines Werkes indischen Vorbildern verdanken. Siehe EDMOND CHAVANES, *Cinq cents contes et apologues extraits du Tripitaka Chinois* I, Paris 1910, p. III. (Ce cadre paraît s'être transmis, en même temps que certains contes, jusqu'en Europe, et c'est bien lui que nous retrouvons dans le livre d'ÉTIENNE DE BOURNOUX où les anecdotes sont rangées suivant les sept dons du Saint-Esprit qu'elles illustrent.)



hundert Rupien Strafe, oder du erträgst hundert Peitschenhiebe, oder du verzehrst hundert Zwiebeln; sonst kommst du nicht frei). In den europäischen Fassungen der Geschichte heißt es gewöhnlich nur, daß sich ein Bauer gegen seinen Herrn verging (*Un paysan son seigneur offensa; La Fontaine*); nicht aber wird gesagt, worin die Verfehlung bestand. Das Motiv des Diebstahls, womit die indische Geschichte vom Zwiebeldieb ebenso wie die vom Garnknäuel beginnt, ist abhanden gekommen.<sup>1</sup>

Wir wenden uns jetzt zu den deutschen Bearbeitungen der Geschichte vom Garnknäuel. Im Vergleich mit dem Predigtmärlein treten uns da verschiedene, größere oder kleinere Abweichungen und Zusätze entgegen. Ob diese von den Bearbeitern der Geschichte herrühren, oder ob sie aus Quellen stammen, die uns unbekannt sind, läßt sich natürlich nicht ausmachen.

JOHANNES PAULI bringt die Geschichte in seinem Schimpf und Ernst in dem Abschnitt „Von Urteil und Urteilsprechen. Von Notarien und Richtern;“ Kap. 114. Hier lautet die Geschichte nach der ältesten Ausgabe vom Jahre 1522, die von HERMANN OESTERLEY (Bibliothek des litterarischen Vereins Nr. LXXXV; Stuttgart 1866) wiederherausgegeben worden ist:

Es waren ein mal zwo frauwen in eins webers huss vnd wolten zeilen, die ein was reich, vnd die ander arm, vnd die zwo frawen wurden vneins vmb ein knüwlin garns, iegliche sprach es wer ir, sie kamen mit einander für den schultheissen, vnd verklagten einander *vmb das garn, iegliche sprach es wer ir.*<sup>2</sup> Der schultheisz wolt die

<sup>1</sup> Die indische Geschichte vom Zwiebeldieb hat zuerst LEO VON MACKOWSKI aus Licht gezogen und, einer Mittellung BÜLLERS folgend, mit *La Fontaines Conte d'un paysan qui avoit offensé son seigneur* zusammengestellt (*Der Auszug aus dem Pañcatantre in Ksemendras Bhaktakāśmāñjari*, Leipzig 1892, S. 1. 28. 32). Siehe sonst JON. HAAVEL in den *Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte* v, 129 ff. und namentlich meinen Aufsatz ebendasselbst vi, 356—65, wo ich gezeigt habe, wie geschickt HANS SACHS den Mangel der ihm überlieferten Geschichte von dem Bauern, der zwischen drei Strafen wählen mußte, ausgeglichen, wie er einen passenden Hintergrund für die Geschichte geschaffen hat.

<sup>2</sup> Die von mir kurz gedruckten Worte sind wohl sumuwerfen. Sie fehlen z. B. in der Ausgabe v. J. 1593.



warheit sūchen, vnd berūfft die reichst, vnd fragt sie heimlich vnd sprach. Waruff haben ir euwer garn gewunden. Sie sprach vff ein weiss dūchlin. Er fragt die arm auch, waruff sie ir garn gewunden het. Sie sprach vff ein klein steinlin.<sup>1</sup> Also gebot der schultheisz, das man das garn solt ab winden, da es nun ab gewunden was, da was es der armen frawen, wan es was vff ein kleines steinlin gewunden. Also sol ein richter die warheit sūchen mit allem fleisz, vnd sol nit daron ylen, als vil richter thūn, vnd sol die sach ansehen, vnd nit die sacher. Darumb den richtern vor zeiten verband man ire augen, das sie hōrten vnd nicht sehen.<sup>2</sup>

In PAULS Darstellung wolle man insonderheit beachten, daß von den beiden Frauen die eine als reich, die andere als arm bezeichnet wird, und daß es die letztere ist, die sich als die rechtmäßige Eigentümerin des Knäuels erweist. Auch im Jātaka ist die Eigentümerin des Knäuels ohne Zweifel eine arme Frau: wird sie doch eine *khettarakkhika*, eine Feldhüterin, genannt. Auch wird in der unmittelbar vorangehenden Geschichte des Jātaka, worin eine Frau einer anderen ein Halsband raubt, die Eigentümerin dieses Halsbandes ausdrücklich als eine *duggatitthi*, als eine arme Frau, bezeichnet (Jātaka vi, 335, 37). — Hat sich PAUL, der eine reiche und eine arme Frau unterscheidet, während ERICSSON nur schlechthin von „das mulieres“ spricht, eine Neuerung gestattet,<sup>3</sup> oder folgt er einer uns unbekannten Vorlage?

<sup>1</sup> „Auff eine Nussack hat die Ausgabe v. J. 1593, Blatt 39<sup>b</sup>. Vgl. weiter unten die Darstellung des HANS SACHS.

<sup>2</sup> Die Ausgabe vom Jahre 1593, die einzige ältere Ausgabe, die mir zu Gebote steht, hat noch folgenden Zusatz: Das wer jetzt noch wol von nöthen.

Es ist jetzund leyder der sitt |  
Dem Armen thut man glauben nit.  
Vnd ob sich find die Warheit schon |  
Doch wils er weyt dort hinten stohn.  
Dem Reichen Lügen het den fūrgang |  
Der Arm vmb Warheit leydet zwang.

<sup>3</sup> Über das Verhältniß von PAULS Schimpf und Ernst zu den Exempelsammlungen des Mittelalters vgl. KONRAD VONERT, Zur Geschichte der lateinischen Facetensammlungen des xv. und xvi. Jahrhunderts, Berlin 1912, S. 55 ff.

Aus PAULIS Schimpf und Ernst ist die Geschichte, wie OESTERLEY zu PAULI S. 485 angibt, übergegangen in das Schwankbuch Schertz mit der Wartheyt. Die Geschichte steht hier in der Frankfurter Ausgabe vom Jahre 1550 auf Blatt 66<sup>a</sup> unter der Überschrift 'Vrthey! vmb ein klünglin Garn'. Siehe A. L. STIEFEL im Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen xcv, 92.

Ferner hat HANS SACHS im engen Anschluß an PAULI die Geschichte bearbeitet in dem Meistergesang 'Das knewlein garen' vom 3. Mai 1548. Das Gedicht beginnt:<sup>1</sup>

Zwue frawen in eins webers haûs,  
Die wurden vnains vberaus  
Ob einem knewlein garen,  
Das in entfallen was.

Das knewlein war in baiden gleich,  
Die ain war arm, die ander reich,  
Der weber vnerfaren  
Wolt kayner geben das.

Beide Frauen kommen vor den Richter; die reiche verklagt die arme. Die reiche will das Garn 'auff lauter welsch nusschalen', die arme will es auf eine Topfscherbe ('auff hafon scherbelein') gewunden haben.

Endlich findet sich, wie OESTERLEY zu PAULI S. 485 angemerkt hat, eine Bearbeitung der Geschichte in dem Buche:<sup>2</sup> 500 frische und vergoldete Haupt-Pillen, oder: Neugeflochtener Melancholie-Bessem . . . . . verordnet von ERNST WOLCKMUTH . . . . . zu Warhausen im Warnethal. Eingeschlichtelt im Jahr 1669. Zweites Hundert, Nr. 39. Es scheint fast, als hätte der Autor verschiedene Quellen

<sup>1</sup> Sämtliche Fabeln und Schwänke von HANS SACHS. 4. Band. Die Fabeln und Schwänke in den Meistergesängen herausgegeben von E. GORTZ und C. DRESDEN. Halle a. S. 1903, S. 372 Nr. 490.

<sup>2</sup> Man vergleiche über das Buch: FRIEDRICH GERHARD, JON. PETER DE MAMELA Lustige Gesellschaft, Halle 1893, S. 121 f. — Wie der Autor eigentlich heißt, der sich unter dem Pseudonym ERNST WOLCKMUTH verborgen hat, weiß ich so wenig wie JON. BOLTE, Zeitschr. für vergleichende Literaturgeschichte 1897, S. 70.

für seine Darstellung benutzt. Denn es ist auffällig, daß bei ihm die Kohle wieder zum Vorschein kommt, die uns oben in dem Predigtmärclein *Étiennes* begegnet ist. Die Unterscheidung zwischen einer reichen und einer armen Frau, die doch ohne Zweifel zum ursprünglichen Bestand der Geschichte gehört und bei *Pauli* und *Sachs* tatsächlich vorliegt, ist von *Wolgast* aufgegeben worden. Den Mangel an einer ausreichenden Motivierung des Streites zwischen beiden Frauen hat auch *Wolgast* nicht zu beseitigen verstanden. Doch mag er den Mangel gefühlt haben. Man darf das wohl aus den Worten „mehr wegen Reputation, als wegen des Garns“ schließen.



*Wolgast's* Darstellung der Geschichte vom strittigen Garnknäuel lautet:

#### Ein kluger Richter.

Zwey Weiber waren bey dem Leinenweber unter dem Zettel in Zanck gerathen über einen Knäuel oder Klingel Garn | welches eine Jede wolte vor sich haben | mehr | wegen Reputation | als wegen dess Garns. Der Richter fragte | worauff sie ihr Garn klingelten. Die eine sprach | auff Nuesschalen | die andere | auff Kohlen | oder Lümplein. Und da fand sich endlich das Recht. *Veritas in profundo<sup>1</sup> obscuratur.*

Halle a. d. S.

THEODORE ZACHARIAS.

*Ein libysch-ägyptisches Wort.* — Schon *L. Steux* machte *ÄZ* *xxii*, 1884, 73, auf die Übereinstimmung eines ägyptischen Wortes mit einem libyschen Wortstamm aufmerksam, indem er zu dem koptischen, halbgräzisierten Wort *ΚΗΝΕΦΙΤΗΣ* „Bäcker“ bemerkte: „von  [*kfnε*] oder  [*kfnf*] „backen“, vermutlich einem libyschen Wort. Im Temaschirht heißt *nsk ekanafagh* „ich brate“, im Kabylischen *iknef*.“ Das haben andere wiederholt als vermeintlichen Beweis der Verwandtschaft der Sprachen.

<sup>1</sup> *Ἐν τῷ ὀπίθῃ Μαρτυρῶν τοῦ θεοῦ καὶ ἀνθρώπων*. Demokrit bei Diogenes Laertius *ix*, 72.



Die obigen libyschen Zitate brauchen kleine Berichtigungen. Im Kabylishen ist *eknef*, *habitat*, *ikennef*, intransitiv: 'es wird gebraten', davon Subst. *akenaf*, *akanif*, *akanaf* 'der Braten'; das transitive Verb drückt kausatives *seknaf*, *sekuaf*, aus. Im Tuareg von Ghat hat allerdings der einfache Stamm transitive Bedeutung (HANOTEAU, *Gramm.* TOMACHEK, 162); so auch anderswo. Im Taitok-Dialekt (ed. MASQUERAY, 299) bedeutet die Wurzel: 'im Sand braten', in Siwa: 'kleine Fleischstücke am Spieß braten', nirgends 'Brot backen'. Indessen beweist das nicht viel, denn die Worte für 'Fleisch braten' und 'Brot backen' tauschen leicht die Bedeutung; vgl. z. B. Taitok mit Kabylish für diese Worte.

Im Ägyptischen ist die Geschichte des Wortes nicht ganz einfach.  $\text{𓂏}$  *kfa*, Pyramide P. 426 = M. 610 heißt '(die Arme) biegen' biegen; M. 342 = N. 762, wird es wohl ebenso heißen: '(die Hände) geschmeidig biegen' (MASPERO: *hier*). Die Stelle W. 569 [= N. 752] verstehe ich nicht sicher, würde aber auch wieder '(sich) beugen' raten. Es hat also anscheinend nichts mit *kfa*  $\text{𓂏}$  'backen' zu tun. Dieses Verb wird, *Kahunapap.* 7, 22, zwar ebenso determiniert (mit  $\text{𓂏}$  'Feuer'), aber es hat noch nicht ganz die spätere Bedeutung, sondern wird vom Blut gebraucht. GRIFFITH übersetzt ansprechend 'head dried', also 'zusammengebacken' oder 'angebacken' = 'vertrocknet'. Genau so gebraucht noch der Papyrus Ebers das Wort zweimal, anscheinend nach Quellen des Mittleren Reiches. Möglicherweise ist das doch mit dem *kfa* der Pyramidentexte verknüpft, so daß die Bedeutung sich entwickelt hat: 'vor Hitze sich zusammenbiegen, einschrumpfen, verharteln'. Das Substantiv 'Aschenbrot' (nach dem Koptischen; nach der obigen Bedeutung der Verbalwurzel würde man eher auf die außen am Ofen angeklebten Brotfladen schließen), taucht im Mittleren Reich auf, GRIFFITH, *Sinth*, pl. 7, in der bekannten Vertragsinschrift (286, 314 etc.) als  $\text{𓂏}$  *kfa* (vgl. auch *Miss. Frag.* 1, 216 *kufet*, was mir nicht ganz sicher ist). *Kfa* heißt 'Brot backen' erst Teilb. N. 99, 3 (= BUNDE 8<sup>e</sup> 208, 13), in einem Text, der freilich auch wieder auf Überlieferung aus dem Mittleren Reich zurückgehen sollte. Nicht klar ist mir *kfaue*  $\text{𓂏}$  in *Louvre*

C. 167 (PIERRET, *Rec.* I, 61), wohl noch vom Ende des Mittleren Reiches.

Das Verb finden wir im Neuen Reich nicht nur in der späteren Bedeutung ‚backen‘, sondern sogar mit der späteren Metathese. So *Pap. Anast.* II, 8, 3 ‚(der Bäcker steht da) backend‘ *kaf(i)* <sup>Δ</sup>  
<sup>~</sup> <sup>~</sup> (= *Sall.* I, 7, 7, verderbt *gʿfi*). Das Substantiv sucht man  
 noch viel später immer möglichst in der alten Form *kfn* zu halten,  
 z. B. noch *Canopusdekr.*, hieroglyphisch Z. 26, *kfn*, wo die demo-  
 tische Übersetzung (73) *kaf* schreibt. Vgl. auch *Rec. Trav.* 4, 25 etc.

Daraus ergibt sich also: es handelt sich hier weder um ein urverwandtes ägyptisch-libysches Wort, noch um eine alte Entlehnung des Ägyptischen aus dem Libyschen, die ohnedies unwahrscheinlich wäre. Das Libysche hat das Kulturwort für ‚backen‘ aus Ägypten entlehnt, und zwar nach der Bedeutungsentwicklung nicht vor dem Jahre 1500 v. Chr., wahrscheinlich erst mehrere Jahrhunderte später.

Das Interessanteste an dieser Feststellung ist nun aber, daß das Wort nach Ägypten in seiner libyschen Form zurückgewandert scheint. Die unterägyptisch-koptische Bibelübersetzung gebraucht nämlich für ‚Aschenbrote‘ ständig einen merkwürdigen, ohne alle Analogien dastehenden Plural **KENEΦITEN** (mit dem Pluralartikel **III**), während sie für das Nomen ‚Bäcker‘ **KENEΦITHC** hat, halb gräzisiert. Solche pseudogriechische Wörter mit griechischer Endung zählt *Sterns, Kopt. Gramm.* 169, mehrere auf; es ist also daraus nicht sicher zu schließen, daß man ein ursprüngliches **KENEΦIT** als Fremdwort empfand. Eher würde das **ϕ** da, wo wir das gut ägyptische **q** erwarten sollten, dahin weisen. Ob dies nun aber viel oder wenig für die fremde Herkunft bedeutet, jedenfalls ist der Plural auf **-en** die üblichste äußere Pluralbildung des Libyschen. Ganz korrekt libysch ist die Bildung *kenefiten* natürlich nicht. Man würde für ein korrektes Feminin *\*tiknefa* erwarten oder nach *HANOTEAU, (Gramm. TOMACHEK, 24)* etwa *\*tiknafatin* oder ähnlich. Am nächsten kämen Bildungen im Schilha (*STRUMBE, S. 37*) mit nicht mehr deutlich als weiblich empfundenem **-t** wie *irrüten* von *arra* ‚Schrift‘, weil wir ja auch hier nicht sicher sagen können, ob überhaupt eine



weibliche oder männliche Substantivbildung gemeint war. Wie das nun zu erklären ist, ob wir uns auf die Freiheiten berufen müssen, welche die große Verschiedenheit der Formenlehre in den heutigen libyschen Sprachen, zumal in den noch unbekannten Westdialekten oder gar in deren Form vor 2000 Jahren erlaubt, oder ob wir hier einfach barbarisches Halblibysch haben, nicht viel besser als die oben besprochene, pseudogriechische Form  $\kappa\epsilon\upsilon\epsilon\phi\iota\tau\eta\varsigma$ , das kann ich noch nicht sagen. Ein ägyptisches Denominativ  $\kappa\epsilon\upsilon\epsilon\phi\iota\tau(y)$  'Bäcker' als die Grundform auch für jenes Wort 'Brot' anzunehmen, würde für die Endung  $-it(y)$  ein weibliches Substantiv  $\kappa\iota\sigma\tau$  voraussetzen, das wir bisher im Ägyptischen nicht nachgewiesen haben. Das könnte man freilich als eine bloße Analogiebildung ansehen, und so könnte man auch die anderen Schwierigkeiten der Vokalisation, wenn die Bildung aus dem Ägyptischen zu erklären wäre, abschwächen. Ich möchte aber nicht allzuviel wissen und mich lieber auf die Feststellung der libyschen oder libysch sein wollenden Pluralbildung beschränken. Schon darin liegt eine sehr merkwürdige Tatsache, eine Illustration der großen Bereitwilligkeit der ägyptischen Sprache aller Perioden, fremde Wörter und Formen aufzunehmen. Ich stelle das Kuriosum damit in die Reihe der verschiedenen altafrikanischen Glossen, die ich in dieser Zeitschrift bisher gesammelt habe und hoffe, mit der Zeit wird die genauere Erklärung der Sonderbarkeiten gelingen.

W. MAX MÖLLER.



W J  
50

*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.